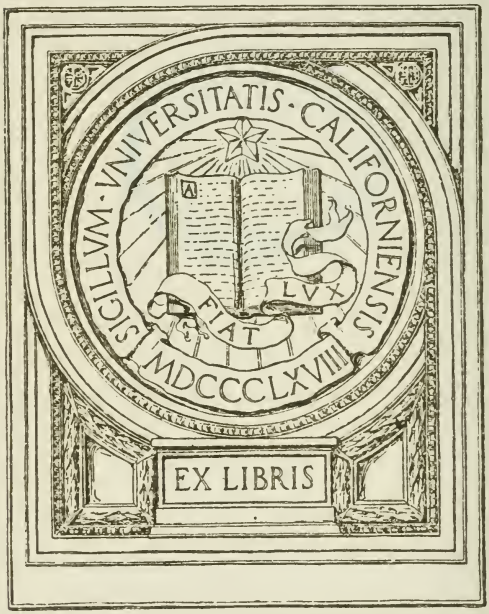
UNIVERSITY OF CALIFORNIA
AT LOS ANGELES



ROLF HOFFMANN

KWV

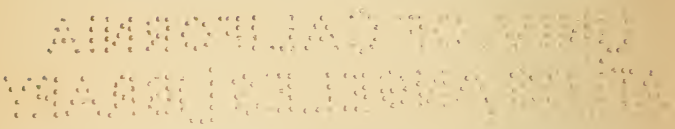
RABINDRANATH TAGORE

SĀDHANĀ

DER WEG ZUR VOLLENDUNG

MÜNCHEN
KURT WOLFF VERLAG

Einzig autorisierte deutsche Ausgabe. Nach der von Rabindranath Tagore selbst veranstalteten englischen Ausgabe ins Deutsche übertragen von Helene Meyer-Franck



1.—30. Tausend

Copyright 1921 by Kurt Wolff Verlag A.-G. in München

PR
6035
T12saG

ERNEST RHYS
GEWIDMET

★

167503

SĀDHANĀ

VORWORT DES VERFASSERS

VIELLEICHT ist es gut, zur Erklärung voranzuschicken, daß der Gegenstand der Abhandlungen, die in diesem Buche veröffentlicht werden, weder vom Standpunkt des Philosophen noch von dem des Gelehrten behandelt worden ist. Der Verfasser ist in einer Familie aufgewachsen, wo Texte aus den Upanischaden[1] zum täglichen Gottesdienst verwandt

[1] Die Upanischaden (skr. upaniṣad Geheimlehre) sind die ältesten Denkmäler der indischen Spekulation und der religiösen Mystik überhaupt. Sie behandeln, zumeist in legendenhafter Einkleidung und dialogischer Form, die tiefsten Fragen der Metaphysik mit einer sehr eigenartigen Mischung von mythologischer Phantastik, spielender Symbolik und philosophischem Tiefsinn. Sie werden zur heiligen Schrift, zur „Offenbarung" gerechnet und sind die jüngste Stufe der vedischen Literatur, nach den uralten Liedern und den umfangreichen prosaischen Anweisungen zur Opferkunst (den brāhmaṇa's), aus denen sie herausgewachsen sind. Sie stammen, dem Hauptbestande nach, aus vorbuddhistischer Zeit, und die ältesten und wertvollsten (aus denen die meisten Zitate dieses Bandes

wurden. Auch hatte er das Vorbild seines Vaters[1] vor Augen, der all die Jahre seines langen Lebens in engster Gemeinschaft mit Gott lebte, ohne dabei seine Pflichten gegen die Welt zu vernachlässigen oder den menschlichen Dingen weniger warme Teilnahme zu schenken. So darf er hoffen, daß abendländische Leser in diesen Abhandlungen Gelegenheit finden, mit dem alten Geist Indiens in Berührung zu kommen, wie er sich in unsern heiligen Schriften offenbart und sich auch im heutigen Leben wirksam erweist.

Alle großen Kundgebungen des menschlichen

---

entnommen sind) mögen in die Zeit von etwa 1000 bis 800 vor Chr. zurückreichen. Alle Upanischaden, die für den deutschen Leser irgend in Betracht kommen, sind vereinigt in dem klassischen Übersetzungswerk: Sechzig Upanischads des Veda, aus dem Sanskrit übersetzt von Paul Deussen. 2. Aufl. Leipzig, 1905. [Anm. d. Übers.]

[1] Debendranath Tagore, der Erneuerer und Organisator des von Ram Mohun Roy gegründeten Brāhma Samādsch, der „theistischen Kirche Indiens", ein echter Religiöser und Weiser im indischen Sinne, dem das Volk den Beinamen Maharschi („der große Seher") gab. S. The Autobiography of Maharshi Devendranath Tagore. Translated from the original Bengali by Satyendranath Tagore and Indira Devi. London 1914. [Anm. d. Übers.]

Geistes sind nicht nach dem Buchstaben zu verstehen; sie können erst richtig beurteilt werden, wenn wir ihre lebendige Wirkung im Laufe der Geschichte sehen. Wir erfassen den wahren Sinn des Christentums erst, wenn wir es in seiner heutigen lebendigen Gestalt beobachten, wie sehr sich diese auch, selbst in wesentlichen Zügen, vom Christentum der früheren Zeiten unterscheiden mag.

Für abendländische Gelehrte scheinen die großen religiösen Schriften Indiens nur historisches und archäologisches Interesse zu haben. Aber für uns haben sie lebendige Bedeutung, und wir können nicht umhin zu glauben, daß sie diese Bedeutung verlieren, wenn man sie in etikettierten Glaskästen ausstellt, als einbalsamierte Musterexemplare menschlichen Denkens und Trachtens, die man für alle Zeiten sorgfältig in den Mumienbinden der Gelehrsamkeit aufbewahrt.

Der tiefe Sinn der lebendigen Worte, die der Ausdruck der Erfahrungen großer Herzen sind, kann nie durch irgendeine noch so scharf- oder feinsinnige logische Erklärung erschöpft werden. Solche Worte erhalten erst

ihre Deutung durch eine endlose Reihe von Einzelleben, und je mehr sich ihr Sinn uns enthüllt, je mehr empfinden wir ihre geheimnisvolle Tiefe. Für mich waren die Verse der Upanischaden und die Lehren Buddhas Erscheinungsformen des Geistes und daher mit unendlichem Lebenswachstum begabt, und ich habe in meinem Leben und in meiner Lehre von ihnen Gebrauch gemacht, in der Überzeugung, daß sie für mich wie für andre mit einem individuellen Sinn erfüllt sind und zu ihrer Bestätigung meines persönlichen Zeugnisses bedürfen.

Ich darf vielleicht noch hinzufügen, daß diese Abhandlungen in zusammenhängender Darstellung Gedanken enthalten, die bengalischen Vorträgen entnommen sind, wie ich sie meinen Schülern in der von mir gegründeten Schule in Bolpur zu halten pflege, und ich habe hier und da Übersetzungen aus diesen von meinen Freunden Babu Satish Chandra Roy und Babu Ajit Kumar Chakravarti benutzt. Die sechste dieser Abhandlungen, „die Selbstverwirklichung durch Handeln", ist die Übersetzung meines bengalischen Vortrags über „Karma-

yoga“ von meinem Neffen, Babu Surendra Nath Tagore.

Ich benutze diese Gelegenheit, um Herrn Prof. James H. Woods von der Harvard-Universität meinen Dank auszusprechen für seine freundliche Anerkennung, die mich dazu ermutigte, diese Reihe von Aufsätzen zum Abschluß zu bringen und in der Harvard Universität vorzutragen. Auch möchte ich Herrn Ernest Rhys danken für die freundliche Bereitwilligkeit, mit der er mich beriet und mir bei der Durchsicht des Buches und beim Lesen der Korrektur half.

Noch ein Wort über die Aussprache von Sādhanā: Der Akzent ist auf die erste Silbe zu legen, die langen Vokal hat.

I.

DIE BEZIEHUNG DES EINZELNEN ZUM WELTGANZEN

DIE Kultur der alten Griechen wurde zwischen Stadtmauern großgezogen. Ja, alle modernen Kulturen haben eine Wiege von Stein und Mörtel.

Solche Mauern hinterlassen tiefe Spuren im Geist des Menschen. Sie prägen uns von vornherein den Grundsatz ein: divide et impera, so daß wir uns gewöhnen, alle unsre Eroberungen dadurch zu sichern, daß wir sie befestigen und voneinander abgrenzen. Wir ziehen trennende Schranken zwischen Nation und Nation, Wissenschaft und Wissenschaft, Mensch und Natur. Und so erwächst in uns ein starkes Mißtrauen gegen alles, was jenseits dieser von uns errichteten Schranken ist, und es kostet allemal einen harten Kampf,

bis wir ihm Aufnahme und Anerkennung gewähren.

Als die ersten arischen Eindringlinge in Indien erschienen, war es ein ungeheures Waldland, und die Ankömmlinge wußten sich dies bald zunutze zu machen. Die Wälder gewährten ihnen Schutz gegen die grimme Hitze der Sonne und gegen die Wut der Tropenstürme; sie gaben ihnen Weiden für ihr Vieh, Holz zum Opferfeuer und zum Bau ihrer Hütten. Und die verschiedenen arischen Stämme mit ihren patriarchalischen Häuptlingen ließen sich in den verschiedenen Waldgegenden nieder, die ihnen reichlich Nahrung und Wasser und außerdem den Vorteil irgendeines natürlichen Schutzes boten.

So waren es in Indien die Wälder, wo unsre Kultur geboren wurde, und diese Geburtsstätte und Umgebung gab ihr ihr bestimmtes Gepräge. Sie war umgeben von dem weiten und mannigfachen Leben der Natur, wurde von ihr genährt und gekleidet und war mit allen ihren wechselnden Erscheinungen aufs innigste vertraut und verbunden.

Man könnte glauben, daß solch Leben die

Wirkung hätte, den menschlichen Geist abzustumpfen und jeden Antrieb zum Fortschritt verkümmern zu lassen, indem es den Menschen auf tieferer Stufe festhält. Aber beim alten Indien sehen wir, daß die primitiven Verhältnisse des Waldlebens den menschlichen Geist nicht in seiner Entwicklung hemmten, noch den Strom seiner Tatkraft schwächten, sondern ihm nur eine bestimmte Richtung gaben. Da er mit dem lebendigen Wachstum der Natur in beständiger Berührung war, konnte in ihm nicht der Wunsch entstehen, seine Herrschaft dadurch auszudehnen, daß er das Erworbene mit Mauern gegen sie abgrenzte. Er wollte letzten Endes nicht erwerben, sondern sich innerlich zu eigen machen, sein Bewußtsein erweitern, indem er mit seiner Umgebung wuchs und in sie hineinwuchs. Er fühlte, daß die Wahrheit allumfassend ist, daß es so etwas wie gänzliche Absonderung in der Welt nicht gibt und daß der einzige Weg, zur Wahrheit zu gelangen, die wechselseitige Durchdringung unsres Wesens mit allen Dingen ist. Diese große Harmonie zwischen dem Geist des Menschen und dem Geist der Welt zu verwirk-

lichen, war das Bestreben der Waldweisen im alten Indien.

Später kam eine Zeit, wo jene Urwälder bebauten Feldern weichen mußten und reiche Städte überall emporblühten. Mächtige Königreiche wurden gegründet, die mit allen Großmächten der Welt in Verkehr standen. Aber selbst auf der Höhe seiner wirtschaftlichen Blüte blickte die Seele Indiens immer mit anbetender Verehrung zurück auf jenes alte Ideal unermüdlichen Strebens nach Vollendung und auf die Erhabenheit des einfachen Lebens in der Waldklause und schöpfte seine besten Inspirationen aus der Weisheit, die dort aufgespeichert war.

Das Abendland scheint stolz darauf zu sein, daß es sich die Natur unterwirft; als ob wir in einer feindlichen Welt lebten, wo wir alles, was wir brauchen, einer fremden und widerwilligen Ordnung der Dinge gewaltsam entreißen müßten. Dies Gefühl ist die Wirkung der Gewöhnung und Bildung unsres Geistes durch die Stadtmauern. Denn bei dem Leben in der Stadt richtet der Mensch ganz unwillkürlich sein ungeteiltes Augenmerk auf

sein eigenes Leben und Schaffen, und dies bewirkt eine künstliche Entfremdung zwischen ihm und der All-Natur, in deren Schoß er liegt.

Aber in Indien war der Gesichtspunkt ein anderer; er umfaßte die Welt und den Menschen als *eine* große Wahrheit. Indien legte den ganzen Nachdruck auf die Harmonie zwischen dem einzelnen und dem Universum. Es fühlte, daß wir zu unsrer Umgebung überhaupt keine Beziehung haben können, wenn sie uns absolut fremd ist. Der Vorwurf, den der Mensch der Natur macht, ist, daß er ihr die meisten seiner Bedürfnisse erst mühevoll abringen muß. Ja, aber seine Mühe ist nicht vergeblich; jeden Tag erntet er Erfolg, und dies zeigt, daß zwischen ihm und der Natur eine vernunftgemäße Verbindung besteht, denn wir können uns nur das wirklich zu eigen machen, was uns innerlich verwandt ist.

Man kann einen Weg von zwei verschiedenen Gesichtspunkten aus betrachten. Der eine betrachtet ihn als das, was ihn von dem ersehnten Ziel trennt; dieser zählt jeden Schritt als etwas, das er mit Gewalt dem Hemmnis abringt. Der

andre sieht in ihm die Straße, die ihn zu seiner Bestimmung führt, und als solche ist sie schon ein Teil seines Ziels. Sie ist schon der Anfang des Erreichens, und wenn er sie entlang wandert, so wird ihm noch obendrein das zuteil, was sie selbst ihm bietet. Dies ist der Gesichtspunkt Indiens der Natur gegenüber. Indien hat die eine große Wahrheit erkannt, daß wir in Harmonie sind mit der Natur; daß der Mensch denken kann, weil seine Gedanken in Harmonie mit den Dingen sind; daß er die Kräfte der Natur für seinen Zweck gebrauchen kann, weil seine Kraft in Harmonie ist mit der All-Kraft, und daß seine Zwecke auf die Dauer niemals mit den Zwecken der Natur feindlich zusammenstoßen können.

Im Abendlande herrscht das Gefühl, die Natur beschränke sich ausschließlich auf leblose Dinge und Tiere, und da, wo der Mensch beginnt, sei ein plötzlicher, unerklärlicher Riß. Danach ist alles, was auf einer niederen Stufe steht, bloß natürlich, und alles, was den Stempel geistiger oder sittlicher Vollkommenheit trägt, ist menschlich. Es ist, als ob man Knospe und Blüte zu zwei verschiedenen Kategorien

zählte und ihren Liebreiz aus zwei verschiedenen und gegensätzlichen Ursprüngen ableitete. Aber der indische Geist erkennt freudig seine Verwandtschaft mit der Natur an und seinen innigen Zusammenhang mit allem, was zu ihr gehört.

Diese fundamentale Einheit der Schöpfung war für Indien nicht bloß eine philosophische Theorie; es betrachtete es als die Aufgabe seines Lebens, diese große Harmonie im Fühlen und im Handeln zu verwirklichen. Durch Meditation und Gottesdienst, durch strenge Regelung des Lebens entwickelte es sein Bewußtsein soweit, daß alles einen religiösen Sinn bekam. Ihm waren Erde, Wasser und Licht, Früchte und Blumen nicht bloße physische Erscheinungen, die man nutzte und dann beiseite warf. Sie waren ihm unentbehrlich zur Erreichung seines Ideals, wie jede Note zur Vollständigkeit der Symphonie unentbehrlich ist. Indien fühlte unmittelbar die tiefe Bedeutung, die diese Allverbundenheit für unser Leben hat. Wir müssen ihrer immer eingedenk sein und im Bewußtsein alles auf sie beziehen — nicht aus bloßer wissenschaftlicher Neugier oder

Sucht nach materiellem Vorteil, sondern im Geiste der allumfassenden Liebe, mit einem weiten Gefühl von Freude und Frieden.

Der Naturwissenschaftler weiß in einer Beziehung, daß die Welt nicht nur das ist, als was sie unsern Sinnen erscheint; er weiß, daß Erde und Wasser in Wahrheit nur ein Spiel von Kräften sind, die sich uns als Erde und Wasser darstellen — wie, das können wir nur zum Teil verstehen. So weiß auch der Mensch, der die Augen seines Geistes offen hält, daß wir die endgültige Wahrheit über Erde und Wasser nur soweit begreifen, als wir den ewigen Willen begreifen, der in der Zeit wirkt und in den Kräften Gestalt annimmt, die wir in der Form von Erde und Wasser wahrnehmen. Dies ist kein bloßes Wissen, wie die Naturwissenschaft, sondern es ist ein Wahrnehmen der Seele durch die Seele. Sie führt uns nicht zu Macht, wie das Wissen, sondern sie gibt uns Freude, wie sie aus der Vereinigung verwandter Wesen entsteht. Der Mensch, dessen Bekanntschaft mit der Welt ihn nicht tiefer geführt hat, als die Naturwissenschaft ihn führen kann, wird nie verstehen, was der

Mensch mit dem Blick der Seele in jenen Naturerscheinungen findet. Das Wasser reinigt nicht nur seinen Leib, sondern auch seine Seele, denn es berührt auch sie. Die Erde trägt nicht nur seinen Körper, sondern macht auch seinen Geist froh, denn seine Berührung mit ihr ist nicht nur äußerlich, sie ist ihm lebendige Gegenwart. Solange der Mensch diese Verwandtschaft mit der Welt nicht begreift, lebt er wie in einem Gefängnis, dessen Mauern ihn fremd und feindlich anstarren. Doch wenn er den ewigen Geist in allen Dingen spürt, dann ist er befreit, dann entdeckt er den Sinn der Welt, in die hinein er geboren ist. Dann erkennt er sein wahres Wesen und fühlt sich in voller Harmonie mit dem All.

In Indien wird es dem Menschen zur ersten Pflicht gemacht, sich stets der Tatsache bewußt zu sein, daß er mit Leib und Seele allen Dingen um ihn herum aufs engste verwandt ist und daß er die Morgensonne, das fließende Wasser, die fruchtbringende Erde begrüßen muß als die Offenbarung derselben lebendigen Wahrheit, die ihn an ihrem Busen hält. Und so wählen wir zum Text unsrer täglichen Andacht

die *Gāyatrī*[1], den Vers, der als Quintessenz aller Verse gilt. Mit seiner Hilfe versuchen wir die Wesenseinheit der Welt mit der zum Bewußtsein erwachten Seele des Menschen zu begreifen; wir lernen erkennen, daß diese Einheit zusammengehalten wird durch den Einen und Ewigen Geist, der die Erde, den Himmel und die Sterne schuf und der auch unsre Seelen mit dem Licht eines Bewußtseins erleuchtet, das in ununterbrochenem Zusammenhang mit der äußeren Welt sie durchrinnt.

Es ist nicht wahr, daß Indien den Wert der verschiedenen Dinge nicht zu unterscheiden weiß; es weiß, daß dies das Leben unmöglich machen würde. Der Vorrang des Menschen auf der Stufenleiter der Schöpfung ist ihm wohl bewußt. Aber es hatte von jeher seine eigene

---

[1] Name eines vedischen Versmaßes und insbesondere der einen darin gedichteten Strophe Ṛgveda 3, 62, 10, die jeder Brahmane kennen und bei dem täglichen Morgengebete sprechen muß:

tát savitúr váreṇyam
bhárgo devásya dhīmahi
dhíyo yó naḥ pracodáyāt

(„Mögen wir erlangen den herrlichen Glanz des Gottes Savitar! Er soll unsre Andacht fördern!“) [Anm. d. Übers.]

Vorstellung in bezug auf das, worin diese Überlegenheit in Wahrheit besteht. Sie besteht nicht in der Kraft der Besitzergreifung, sondern in der Kraft der Vereinigung. Daher wählte sich Indien seine Pilgerstätten immer dort, wo die Natur besondere Größe oder Schönheit zeigte, so daß sein Geist sich aus der Welt seiner kleinlichen Bedürfnisse freimachen und sich seines Platzes im Unendlichen bewußt werden konnte. Dies ist der Grund, warum in Indien ein ganzes Volk, das sich einst von Fleisch nährte, diese Nahrung aufgab, aus dem Gefühl der Liebe zu allem Lebenden — eine Tatsache, die einzig dasteht in der Geschichte der Menschheit.

Indien wußte: wenn wir uns durch physische oder geistige Schranken von dem unerschöpflichen Leben der Natur abschließen, wenn wir uns nur als Menschen und nicht als einen Teil des Alls fühlen, so geraten wir bald auf labyrinthische Irrwege, und da wir uns selbst den Ausweg abgeschnitten haben, versuchen wir alle Arten von künstlichen Methoden, aus denen selbst immer wieder neue Hemmnisse und unendliche Schwierigkeiten entstehen. Wenn der Mensch seinen Ruheplatz im All verläßt und

sich auf das dünne Seil seiner Menschheit begibt, so muß er entweder auf diesem Seil tanzen oder abstürzen, er muß beständig jeden Nerv und Muskel anspannen, um sich bei jedem Schritt im Gleichgewicht zu halten — und dann wütet er gegen die Vorsehung und tut sich innerlich etwas darauf zugute, daß die Weltordnung ihn ungerecht behandelt hat.

Aber so kann es nicht in alle Ewigkeit weitergehen. Der Mensch muß den ganzen Umfang seines Daseins, seinen Platz im Unendlichen erkennen; er muß wissen, daß er, wie sehr er sich auch abmüht, nie seinen Honig in den Zellen seines Bienenstocks hervorbringen kann, sondern seinen Lebensbedarf außerhalb ihrer Wände suchen muß. Er muß einsehen: wenn der Mensch sich gegen die belebende und reinigende Berührung des Unendlichen abschließt und Nahrung und Heilung bei sich selbst sucht, so hetzt er sich in Wahnsinn hinein, reißt sich in Fetzen und ißt sein eigenes Fleisch. Ohne den Hintergrund des Alls verliert seine Armut ihre Würde und wird schamvoll und schmutzig. Sein Reichtum verliert seine Großmut und ist nur noch verschwenderisch. Seine Begierden

dienen nicht mehr seinem Leben, indem sie sich in den Grenzen ihres Zweckes halten; sie werden Selbstzweck, wachsen riesengroß empor, schleudern die Fackel in sein Leben und spielen ihr wildes Geigenspiel zum geisterhaften Flammentanz des Brandes. Dann geschieht es, daß unser Streben nach Ausdruck zum Streben nach Effekt wird; die Kunst hascht nur noch nach Originalität und verliert die Wahrheit, die alt und doch ewig jung ist, aus den Augen; der Dichter sieht nicht mehr den Menschen in seiner Ganzheit, in seiner Einfachheit und Größe, sondern erblickt in ihm ein psychologisches Problem oder die Verkörperung einer Leidenschaft, die als stark wirkt, weil sie abnorm ist und weil sie im künstlichen Schein eines grellen, blendenden Lichtes zur Schau gestellt wird. Wenn des Menschen Bewußtsein sich nur auf die unmittelbare Umgebung seines Ichs beschränkt, so können die tieferen Wurzeln seiner Natur keinen dauernden Halt finden, sein Geist ist immer am Rande des Verhungerns, und an Stelle von gesunder Nahrung müssen ihm Reizmittel dienen. Dann verliert der Mensch seine

innere Perspektive und mißt seine Größe nach seinem Umfang und nicht nach seinem Lebenszusammenhang mit dem Unendlichen; er beurteilt seine Tätigkeit nach dem Grade seiner Bewegung und nicht nach dem ruhigen Gleichmaß, worin sich die Vollendung ausdrückt — der Ruhe, wie sie der Sternenhimmel hat und der ewig dahingleitende rhythmische Tanz der Schöpfung.

Die erste Invasion in Indien hat ihre genaue Parallele in dem Eindringen der europäischen Ansiedler in Amerika. Auch ihnen stellten sich Urwälder entgegen, auch sie mußten einen wilden Kampf mit Eingeborenen aufnehmen. Aber dieser Kampf zwischen Mensch und Mensch und zwischen Mensch und Natur dauerte dort bis zum Ende; sie kamen nie zu einer Verständigung. In Indien wurden die Wälder, einst die Wohnstatt der barbarischen Stämme, zum Heiligtum der Weisen, aber in Amerika hatten diese großen lebendigen Dome der Natur für den Menschen keine tiefere Bedeutung. Sie brachten ihm Reichtum und Macht, erfreuten auch wohl mitunter seinen Schönheitssinn oder begeisterten einen ein-

samen Dichter. Aber niemals verband sich mit ihnen im Geiste der Menschen die Vorstellung von einem heiligen Orte allgemeiner Versöhnung, wo die Seele des Menschen eins wird mit der Seele der Welt.

Ich will damit durchaus nicht sagen, daß es anders hätte sein sollen. Es wäre eine ungeheure Vergeudung von ungenutzten Möglichkeiten, wollte die Geschichte sich überall genau in derselben Weise wiederholen. Für den geistigen Güteraustausch ist es schon am besten, daß die Völker aus den verschiedenen Ländern ihre verschiedenen Erzeugnisse auf den Markt der Menschheit bringen, von denen jedes die der andern ergänzt und ihren Bedürfnissen dient. Was ich sagen möchte, ist dies: Indien fand am Anfang seiner Geschichte eine besondere Fügung von Umständen vor, die es sich zunutze zu machen wußte. Es hat gedacht und gesonnen, gestrebt und gelitten, sich versenkt in die Tiefen des Daseins und etwas vollbracht, was sicher für die Völker, deren Entwicklung in der Geschichte einen ganz andern Weg ging, nicht ohne Wert sein kann. Die Menschheit braucht zu ihrem voll-

kommenen Wachstum all die lebendigen Elemente, aus denen sich ihr Gesamtleben zusammensetzt, daher muß ihre Nahrung auf verschiedenen Feldern wachsen und aus verschiedenen Quellen fließen.

Die Kultur ist eine Art feste Form, die jede Nation für sich zu schaffen bemüht ist, um ihre Männer und Frauen nach ihrem Ideal bilden zu können. All ihre Einrichtungen, ihre Gesetzgebung, ihre sittliche Beurteilung, ihre bewußte und unbewußte Unterweisung, gehen auf dieses Ziel hin. Die moderne Kultur des Abendlandes versucht mit Hilfe all ihrer organisierten Kräfte die Menschen vollkommen zu machen in bezug auf physische, intellektuelle und sittliche Leistungsfähigkeit. Die Völker verwenden ihre ganze gewaltige Tatkraft darauf, die Herrschaft des Menschen über seine Umgebung auszudehnen; sie spannen jede Fähigkeit an, um sich alles irgend Erreichbare zunutze zu machen und jedes Hindernis auf ihrem Siegespfad zu überwinden. Sie schulen sich beständig für den Kampf gegen die Natur und gegen andre Rassen; ihre Rüstungen werden von Tag zu Tag unge-

heurer; ihre Maschinen, ihre Geräte, ihre Organisationen vermehren sich in erstaunlichem Maße. Zweifellos ist dies eine glänzende Leistung und ein großartiges Zeugnis für die Herrscherkraft des Menschen, die kein Hindernis kennt und in der absoluten Gewalt über alle Dinge ihr einziges und letztes Ziel sieht.

Die alte Kultur Indiens hatte ihr eigenes Ideal von Vollkommenheit, dem sie zustrebte. Indiens Ziel war nicht, Macht zu erlangen, es vernachlässigte es, seine Fähigkeiten und Kräfte aufs höchste zu steigern und die Menschen zu Angriffs- und Verteidigungszwecken, zum gemeinsamen Erwerb von Reichtum oder von militärischer und politischer Überlegenheit zu organisieren. Das Ideal, das Indien zu verwirklichen suchte, führte die Besten seiner Söhne zu einem beschaulichen Leben in der Einsamkeit, und die Schätze, die es für die Menschheit erwarb, indem es in die Geheimnisse des wahren Seins eindrang, kamen ihm teuer zu stehen auf dem Gebiete weltlichen Erfolgs. Doch auch dies war eine erhabene Leistung, — es war die höchste Offenbarung

jenes Strebens im Menschen, das keine Schranke kennt und das kein geringeres Ziel hat als die Vereinigung mit dem Unendlichen.

Indien hatte seine großen Männer, die hervorragten durch Tugend, Weisheit und Mut; es hatte seine Staatsmänner, Könige und Kaiser; aber welche unter allen diesen waren es, zu denen es aufsah und in denen es das Ideal des Menschen erblickte?

Es waren die Rischis. Wer waren diese Rischis?

Es waren die, die zur Erkenntnis des Höchsten gelangt und voll Weisheit waren, die sich eins mit Ihm fühlten und in vollkommener Harmonie mit dem innern Selbst; die, da sie Ihn in ihrem Herzen erkannt hatten, frei waren von allen selbstsüchtigen Wünschen, und da sie Ihn überall im Leben und Treiben der Welt spürten, zur Ruhe gelangt waren. Die Rischis waren die, welche, da sie überall Gott gefunden hatten, wo sie auch waren, in Gott ruhten, die, eins geworden mit allen Dingen, ins Allleben eingegangen waren.[1]

---

[1] samprāpyainam ṛṣayo jñānatṛptāḥ
kṛtātmāno vītarāgāḥ praśāntāḥ

So galt in Indien diese Erkenntnis der inneren Verbundenheit mit dem All und die Vereinigung mit Gott als letztes Ziel und höchste Vollendung der Menschheit.

Der Mensch kann zerstören und plündern, Schätze erwerben und anhäufen, kann Erfindungen und Entdeckungen machen, aber er ist nur groß, weil seine Seele das All umfaßt. Es bedeutet seelischen Tod für ihn, wenn er seine Seele mit einer harten, unempfindlichen Rinde von Gewohnheiten umgibt und wenn rings die Betriebe ihn umwirbeln und umtoben und ihm wie eine gewaltige Staubwolke den Horizont versperren. Dies zerstört in der Tat das innerste Wesen seiner Natur, das verstehende Liebe ist. Denn seinem Wesen nach ist der Mensch nicht ein Sklave, weder seiner selbst noch der Welt, sondern ein Liebender. Seine wahre Freiheit und Erfüllung findet er in der

---

te sarvagaṃ sarvataḥ prāpya dhīrā
yuktātmānaḥ sarvam evāviśanti.

[Muṇḍaka-Upan. 3, 2, 5; Deussen S. 557:
Doch Weise, die, erkenntnissatt, ihn fanden,
Ihr Selbst bereitet, leidenschaftlos, ruhig,
Sie, deren Seele wohlgerüstet, gehen
Von allher in das All, allgegenwärtig.]

Liebe, die gleichbedeutend ist mit Verstehen. Durch diese Kraft des Verstehens und Allumfassens, diese Durchdringung seines Wesens mit allen Dingen, wird er eins mit dem alles durchdringenden Geist, der auch der Atem seiner Seele ist. Ein Mensch, der versucht, dadurch emporzugelangen, daß er alle andern beiseite drängt und stößt, um einen Platz zu erreichen, von wo er auf die andern herabsehen kann, ist jenem Geiste untreu geworden. Darum schildern die Upanischaden die, welche das Ziel des menschlichen Lebens erreicht haben, als *praśantāḥ*[1] und *yuktātmānaḥ*[2], das heißt als solche, die in vollkommener Harmonie mit den Menschen und der Natur und daher in ungestörter Vereinigung mit Gott sind.

Dieselbe Wahrheit begegnet uns in der Lehre Jesu, wenn er sagt: „Es ist leichter, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe, als daß ein Reicher ins Himmelreich komme." Er will da-

---

[1] voll Friedens.

[2] eins mit Gott. [So nach indischer Deutung; eigentlich: „die ihr Selbst angeschirrt haben" zur Meditation. Anm. d. Übers.]

mit sagen: die Schätze, die wir für uns ansammeln, trennen uns von den andern; unsre irdischen Güter sind unsre Schranken. Wer nur darauf bedacht ist, Reichtümer aufzuhäufen, der ist, da sein Ich beständig anschwillt, nicht imstande, durch die Tore des Verständnisses in die Welt des Geistes, die Welt vollkommener Harmonie, einzugehen. Er bleibt eingeschlossen in den engen Wänden seines vergänglichen Besitzes.

Daher ist die Quintessenz aller Lehren der Upanischaden: Um Ihn zu finden, mußt du das All umfassen. Wenn du nach Reichtum trachtest, so gibst du in Wahrheit Alles auf, um Weniges zu erlangen, und so gelangst du nie zu Ihm, der alles in sich schließt.

Einige moderne Philosophen in Europa, die ihre Weisheit mittelbar oder unmittelbar aus den Upanischaden geschöpft haben — weit davon entfernt, das, was sie ihnen schulden, anzuerkennen — behaupten, daß der Brahma Indiens eine bloße Abstraktion sei, eine Verneinung alles dessen, was in der Welt ist. Mit einem Wort, daß der Unendliche nirgends als in der Metaphysik zu finden sei. Es ist mög-

lich, daß solch eine Lehre bei einem Teil unsrer Landsleute gegolten hat und noch gilt. Aber sicher ist sie dem in Indien herrschenden Geiste entgegen. Vielmehr war dieser stets bestrebt, die Gegenwart des Unendlichen in allen Dingen sich vorzustellen und zu bejahen, und dieser Glaube war es, der ihn begeisterte.

„Es wird uns zur Pflicht gemacht, *alles, was in der Welt ist, als eingehüllt in Gott* anzusehen[1].

„Ich beuge mich wieder und wieder vor Gott, der im Feuer und im Wasser ist, der die ganze Welt durchdringt, der in den jährlichen Ernten ist wie in den die Jahre überdauernden Bäumen[2].

Heißt das Gott von der Welt abstrahieren? Im Gegenteil, es heißt nicht nur, ihn in allen Dingen sehen, sondern ihn auch in allen Dingen dieser Welt verehren. Die innere Haltung des gottseligen Menschen der Upanischaden

---

[1] Iśā vāsyam idaṃ sarvaṃ yat kiñca jagatyāṃ jagat. [Īśā- oder Vājasaneyi-Saṃhitā-Up. 1.]

[2] yo devo 'gnau yo 'psu yo viśvam bhuvanam āviveśa ya oṣadhiṣu yo vanaspatiṣu tasmai devāya namo namaḥ. [Śvetāśvatara-Up. 2, 17.]

dem Weltall gegenüber ist ein tiefes Gefühl anbetender Liebe. Der Gegenstand seiner Verehrung ist überall gegenwärtig. Es ist die eine lebendige Wahrheit, durch die alles Dasein Wahrheit ist. Diese Wahrheit wird nicht nur durch Erkenntnis, sondern durch Hingebung erfaßt. „*Namo namaḥ*" — wir verehren ihn überall und immer wieder. Wir erkennen sie in dem Ausbruch des Rischi, der in plötzlicher Verzückung der ganzen Welt zuruft: *Hört auf mich, ihr Söhne des unsterblichen Geistes, ihr, die ihr in den himmlischen Wohnungen lebt! Ich habe den Höchsten erkannt, dessen Licht hinter dem Dunkel hervorleuchtet*[1]. Sehen wir hier nicht das überwältigende Entzücken einer unmittelbaren und positiven Erfahrung, die nicht die geringste Spur von Vagheit und Passivität zeigt?

Buddha, der die praktische Seite der Upanischad-Lehre entwickelte, predigte dieselbe Bot-

[1] śṛṇvantu viśve amṛtasya putrā ā ye dhāmāni divyāni tasthuḥ. vedāham etam puruṣam mahāntam ādityavarṇaṃ tamasaḥ parastāt. [War in dieser Gestalt nicht zu finden. Die erste Hälfte steht Ṛgveda 10, 113, 1 b, oft zitiert; die zweite Śvetāśvatara-Up. 3, 8; ebenda 2, 5 auch die erste mit dem Ind. śṛṇvanti. Anm. d. Übers.]

schaft, als er sagte: *Mit allem, sei es über oder unter dir, fern oder nah, sichtbar oder unsichtbar, soll dich schrankenlose Liebe verbinden, und gegen kein Wesen soll ein feindliches Gefühl oder der Wunsch zu töten in dir aufkommen. In diesem Bewußtsein leben, wo du stehst und gehst, sitzest oder liegst, bis du einschläfst, bedeutet Brahma vihāra, heißt im Geiste Brahmas leben und weben und in ihm seine Freude haben.*

Was ist jener Geist? Die Upanischaden sagen: *Der, dessen Wesen das Licht und Leben aller ist, der Allbewußte, das ist Brahma*[1]. Alles fühlen, aller Dinge sich bewußt sein, das ist sein Wesen. Wir sind mit Leib und Seele in sein Bewußtsein eingetaucht. Durch sein Bewußtsein geschieht es, daß die Sonne die Erde anzieht; sein Bewußtsein ist es, das die Lichtwellen von einem Planeten zum andern trägt. Nicht nur im Raum, sondern auch *in unsrer Seele ist dies Licht und Leben, dies allfühlende*

[1] yaś cāyam asminn ākāśe tejomayo 'mṛtamayaḥ puruṣaḥ sarvānubhūḥ. [Bṛhad-āraṇyaka-Up. 2, 5, 10; Deussen S. 421: was in dem Raum jener kraftvolle, unsterbliche Geist ist.]

Wesen[1]. Er ist allbewußt im Raum, der Welt der Extensität, und er ist allbewußt in der Seele, der Welt der Intensität.

Um zu solcher Allbewußtheit zu gelangen, müssen wir unser Gefühl mit diesem alles durchdringenden Gefühl vereinen. Ja, der einzig wahre Fortschritt des Menschen ist gleichbedeutend mit dieser Erweiterung des Gefühlskreises. All unsre Dichtung, Philosophie, Wissenschaft, Kunst und Religion dient dazu, den Bereich unsres Bewußtseins auf höhere und weitere Sphären auszudehnen. Der Mensch erwirbt sich keine Rechte dadurch, daß er einen größeren Raum einnimmt, oder durch irgendwelche äußere Taten, sondern sein Recht geht nur soweit, wie sein wahres Selbst, das heißt, wie sein Bewußtsein reicht.

Wir haben jedoch einen Preis zu zahlen für diese Freiheit des Bewußtseins. Worin besteht dieser Preis? Darin, daß wir uns selbst hingeben. Unsre Seele kann nur zu ihrem wahren Selbst kommen, indem sie sich verleugnet. Die

[1] yaś cāyam asminn ātmani tejomayo 'mṛtamayaḥ puruṣaḥ sarvānubhūḥ. [ebenda 14; was in dem Selbst jener kraftvolle, unsterbliche Geist ist.]

Upanischaden sagen: *Du sollst gewinnen, indem du fortgibst*[1], *du sollst nicht begehren*[2].

In der Gita[3] werden wir ermahnt, ganz zweckfrei zu handeln und jedes Verlangen nach Erfolg aufzugeben. Mancher Fernstehende schließt aus dieser Lehre, daß die sogenannte Zweckfreiheit, die in Indien gepredigt wird, sich auf die Vorstellung gründe, die Welt sei nicht Wirklichkeit, sondern nur Schein. Aber das Gegenteil ist wahr.

---

[1] tyaktena bhuñjīthāḥ.

[2] mā gṛdhaḥ. [tena tyaktena bhuñjīthā mā gṛdhaḥ kasya-svid dhanam. Īśā-Up. 1b, Fortsetzung der S. 23 angeführten Str., nach Deussen:

Wer ihm entsagt, genießt wahrhaft;
Nach fremdem Gute giere nicht.]

[3] Die Bhagavad-Gītā („Der Gesang des Erhabenen"), das berühmteste Lehrgedicht der Weltliteratur, als Episode dem großen Heldenepos Mahābhārata eingefügt. Als die Heere der Pānduinge und Kuruinge sich zur Schlacht gegenüberstehen und der Hauptheld der Pānduinge Ardschuna zögert, den Kampf gegen seine Verwandten zu eröffnen, trägt ihm sein Wagenlenker Krischna, eine Inkarnation des Gottes Wischnu, diese 18 Gesänge vor, um ihn zur Erfüllung seiner Pflicht als Krieger zu ermahnen. Deutsche Übersetzungen von Rich. Garbe (Leipzig 1905), Paul Deussen (Leipzig 1911), Leop. v. Schröder (Jena 1912), Th. Springmann (Hamburg 1920). [Anm. d. Übers.]

Der Mensch, der nach seiner eigenen Vergrößerung strebt, unterschätzt alles andere. Mit seinem Ich verglichen, ist die übrige Welt nichts Wirkliches. Um sich daher der Wirklichkeit aller Dinge voll bewußt zu sein, muß man sich von den Banden persönlicher Wünsche befreien. Durch diese Zucht müssen wir hindurch, um uns auf unsre sozialen Pflichten vorzubereiten und die Lasten unserer Mitmenschen teilen zu können. Wer sich bestrebt, sein Leben auszuweiten, muß „fortgeben, um zu gewinnen, und nicht begehren". Und so geht das Streben der Menschheit dahin, allmählich das Einzelbewußtsein zum Allbewußtsein auszudehnen.

Nein, der Unendliche war für Indien nicht ein blasses Nichts ohne Inhalt. Die Rischis Indiens erklärten mit Nachdruck: *Ihn in diesem Leben kennen, heißt in der Wahrheit sein; ihn in diesem Leben nicht kennen, ist tödliches Verderben*[1]. Wie aber sollen wir ihn erkennen? *Indem wir ihn in all und jedem Ding wahr-*

[1] iha ced avedīd atha satyam asti, na ced ihāvedīn mahatī vinaṣṭiḥ. [Kena-Up. 13.]

nehmen[1]. Nicht nur in der Natur, sondern auch in der Familie, in der menschlichen Gesellschaft und im Staate; je mehr wir den Allbewußten in allem erkennen, desso besser ist es für uns. Wenn es uns nicht gelingt, ihn zu finden, so führt unser Weg uns zur Vernichtung.

Es erfüllt mich mit großer Freude und mit hoher Hoffnung für die Zukunft des Menschengeschlechts, wenn ich daran denke, daß es in ferner Vergangenheit eine Zeit gab, wo unsre Dichterpropheten, vom verschwenderischen Sonnenschein des indischen Himmels überströmt, die Welt im freudigen Erkennen der Verwandtschaft begrüßten. Es war keine anthropomorphe Einbildung. Es war nicht so, daß der Mensch nun überall das ins Groteske vergrößerte Spiegelbild seines Selbst sah und daß ihm das ganze reiche, ewig wechselnde Spiel von Licht und Schatten auf der Schaubühne der Natur nur als das Drama des Menschen im riesigen Maßstabe erschien. Im Gegenteil, es bedeutete, daß er die Schranke seines Ichs durchbrach und über die Grenzen

[1] bhūteṣu bhūteṣu vicintya. [Ebenda.]

der Menschheit hinausschritt, um eins mit dem All zu werden. Es war kein bloßes Spiel der Phantasie, sondern es war die Befreiung des Bewußtseins von all den Täuschungen und Übertreibungen des Ichs. Diese alten Seher fühlten in der reinen, klaren Tiefe ihres Gemüts, daß dieselbe Kraft, die in den unendlich mannigfaltigen Formen dieser Welt lebt und wirkt, sich in unserm Innern als Bewußtsein kundgibt, und daß in ihrer Einheit kein Bruch ist. Für diese Seher gab es keinen Riß in ihrer leuchtenden Vision der Vollendung. Selbst der Tod war für sie nicht eine Kluft auf dem Gefilde des Daseins. *Der Tod ist ebenso sein Abglanz wie die Unsterblichkeit,*[1] sagten sie. Sie ließen keinen wesentlichen Unterschied gelten zwischen Leben und Tod und sagten in unerschütterlicher Zuversicht: *Leben und Tod ist eins.*[2] Sie begrüßten mit der gleichen heitern Seelenruhe *das Leben im Moment des Kommens und im Moment des Scheidens. Das Vergangene und das Zukünftige, beides ist in diesem Leben ein-*

[1] yásya chāyā́mṛtaṃ yásya mṛtyúḥ. [Rgveda 10, 121, 2b.]
[2] prāṇó mṛtyúḥ. [Atharva-Veda 11, 4, 11a.]

geschlossen.[1] Sie wußten, daß das bloße Erscheinen und Verschwinden nur an der Oberfläche ist, wie die Wellen auf der See, aber das Leben rinnt weiter im ewigen Strom, der nie fällt und versiegt.

Alles ist aus dem ewigen Leben entsprungen und vibriert von Leben, denn *das Leben ist unendlich.*[2]

Dies ist das edle Erbe unsrer Vorfahren, das unser harrt, damit wir es uns zu eigen machen, dies Ideal von der vollkommenen Freiheit des Bewußtseins. Es ist nicht nur eine Sache des Verstandes oder des Gefühls, sondern es hat eine sittliche Basis und muß in Tat umgesetzt werden. In den Upanischaden heißt es: *Das höchste Wesen ist alldurchdringend, daher ist es das Gute, das allen Dingen eingeboren ist.*[3] Mit allen Wesen durch das Band verstehender und dienender Liebe wahrhaft verbunden sein und so in Gott, der sie alle durchdringt,

---

[1] námas te astv āyaté námo astu parāyaté. prāṇé ha bhūtám bhávyaṃ ca. [ebenda 7a. 15b.]

[2] prāṇó virā́ṭ. [ebenda, 12a.]

[3] sarvavyāpī sa bhagavān tasmāt sarvagataḥ śivaḥ. [Śvetāśvatara-Up. 3, 11.]

sein Selbst verwirklichen, das ist die Quintessenz aller Tugend, und das ist der Grundton der Lehren der Upanischaden: *Das Leben ist unendlich.*[2]

---

[1] prāṇó virā́ṭ. [s. S. 35, A. 2]

II.

DAS BEWUSSTSEIN DER SEELE

WIR haben gesehen, daß es das Streben des alten Indiens war, in Brahma zu leben und zu weben und in ihm seine Freude zu haben, in ihm, dem allbewußten und alldurchdringenden Geiste, indem es den Bereich seines Bewußtseins über die ganze Welt ausdehnte. Aber man kann einwenden, daß dies für den Menschen eine unmögliche Aufgabe ist. Wenn diese Ausdehnung des Bewußtseins ein Zunehmen nach außen bedeutete, so wäre diese Aufgabe endlos; es wäre, als wollten wir versuchen, das Meer auszuschöpfen, um an die andre Seite zu gelangen. Solcher Versuch, alles zu erkennen, würde damit enden, daß wir nichts erkennten.

Aber in Wahrheit ist die Forderung nicht so unsinnig, wie sie klingt. Der Mensch steht jeden Tag wieder vor der Aufgabe, wie er

167503

sich genug Raum schaffen und seine Lasten tragen kann. Seiner Lasten sind viel, zuviel als daß er sie tragen könnte, aber er weiß, daß er durch Anordnung nach einem System ihr Gewicht erleichtern kann. Wenn sie ihm zu schwer und unhandlich werden, so weiß er, es kommt daher, daß es ihm noch nicht gelungen ist, das System zu finden, das jede an ihre richtige Stelle rückt und das Gewicht verteilt. Dies Suchen nach einem System ist im Grunde ein Suchen nach Einheit, nach Synthese; es ist unser Versuch, die heterogene Zusammengesetztheit des äußeren Stoffes durch innere Anordnung in Harmonie zu wandeln. Bei dem Suchen wird es uns allmählich klar, daß, wenn wir das Eine finden, wir alles besitzen; daß darin in Wahrheit unser letztes und höchstes Vorrecht besteht. Dies beruht auf dem Gesetz jener Einheit, die, sobald wir sie nur erkennen, unsre dauernde Stärke ist. Ihr Lebensprinzip ist die Kraft, die in der Wahrheit liegt; in der Wahrheit jener Einheit, die die Vielheit in sich schließt. Der Tatsachen sind viele, aber die Wahrheit ist Eine. Der Verstand, den wir mit den Tieren gemein

haben, weiß Tatsachen, aber die Menschenseele vermag die Wahrheit zu begreifen. Der Apfel fällt vom Baum, der Regen strömt zur Erde — wir können unser Gedächtnis mit einer endlosen Reihe solcher Tatsachen belasten und kommen doch nie zum Ziel. Aber wenn wir einmal das Gesetz der Schwere erkannt haben, so brauchen wir nicht mehr endlos Tatsachen zu sammeln. Wir sind zu *einer* Wahrheit vorgedrungen, von der aus wir zahllose Tatsachen überblicken. Solche Entdeckung einer Wahrheit ist eine reine Freude für den Menschen; sie ist eine Befreiung seines Geistes. Denn eine bloße Tatsache ist wie eine Sackgasse, sie führt nur zu sich selbst und nicht über sich hinaus. Aber eine Wahrheit eröffnet uns einen ganzen Horizont, sie führt uns ins Unendliche. Daher kommt es, daß, wenn ein Mensch wie Darwin eine einfache, allgemeine Wahrheit auf dem Gebiete der Biologie entdeckt, diese dort nicht Halt macht, sondern — wie eine Lampe ihr Licht weit über den Gegenstand, den sie erhellen soll, ausdehnt, — über ihren ursprünglichen Zweck hinausgeht und den ganzen Bereich menschlichen Lebens und

Denkens erleuchtet. So sehen wir, daß die Wahrheit, während sie alle Tatsachen einschließt, doch kein bloßes Aggregat von Tatsachen ist, — sie geht nach allen Seiten über sie hinaus und weist uns auf das unendliche Sein.

Wie nun im Bereich des Wissens, so muß der Mensch auch im Bereich des Bewußtseins *eine* zentrale Wahrheit deutlich erkennen, die ihm den Ausblick über ein möglichst weites Feld gewährt, und das ist das Ziel, das die Upanischaden vor Augen haben, wenn sie sagen: „Erkenne deine eigene Seele." Oder mit andern Worten: „Erkenne das eine große Prinzip der Einheit, das in jedem Menschen enthalten ist."

All unsre selbstsüchtigen Triebe, unsre eigennützigen Wünsche, trüben unsern Blick für das wahre Wesen der Seele. Denn sie zeigen uns nur unser enges Ich. Sobald wir uns unsrer Seele bewußt werden, so erkennen wir das innere Wesen, das über unser Ich hinausgeht und seine tiefere Verwandtschaft mit dem All hat.

Wenn die Kinder anfangen, die einzelnen

Buchstaben des Alphabets zu lernen, so finden sie kein Vergnügen daran, weil sie den wahren Zweck des Unterrichts noch nicht begreifen; es ist natürlich, daß die Buchstaben, so lange sie an sich und als isolierte Dinge unsre Aufmerksamkeit fordern, uns ermüden. Sie werden erst eine Quelle der Freude für uns, wenn sie sich zu Wörtern und Sätzen zusammenfügen und uns Gedanken vermitteln.

So verliert auch unsre Seele, wenn sie losgelöst und in den engen Grenzen unsres Ichs eingefangen ist, ihre Bedeutung. Denn ihr innerstes Wesen ist Einheit. Sie kann nur zu ihrer Wahrheit gelangen, indem sie sich mit andern vereint, und nur darin hat sie ihre Freude. Der Mensch war voll Unruhe und Furcht, solange er die Gesetzmäßigheit in der Natur noch nicht erkannt hatte; bis dahin war die Welt ihm fremd. Das Gesetz, das er entdeckte, ist nichts anderes als die Innewerdung der Harmonie zwischen der Vernunft, die ein Teil der menschlichen Seele ist, und den Vorgängen in der Welt. Dies ist das Band, durch das der Mensch mit der Welt, in der er lebt, verbunden ist, und er fühlt unendliche Freude,

sobald er dieses erkennt, denn dann fühlt er sich eins mit seiner Umgebung. Irgend etwas verstehen heißt etwas von unserm eigenen Wesen in ihm wiederfinden, und die Entdeckung unsrer selbst außerhalb unser ist es, was uns froh macht. Dies Verstehen des andern verbindet uns mit einem Teil seines Wesens, aber das Band, das die Liebe schlingt, macht ihn uns ganz zu eigen. In der Liebe ist das Gefühl der Verschiedenheit ausgelöscht, und die menschliche Seele hat ihr letztes Ziel erreicht, indem sie aus den Schranken des Ichs hinaustritt und die Schwelle der Unendlichkeit überschreitet. Daher ist die Liebe die höchste Seligkeit, die der Mensch erlangen kann, denn durch sie allein erkennt er, daß er mehr als er selbst, daß er eins mit dem All ist.

Dies Prinzip der Einheit, das der Mensch in seiner Seele hat, ist immer tätig und schafft weit und breit Verbindungen in Literatur, Kunst, Wissenschaft, Gesellschaft, Politik und Religion. Unsre großen Offenbarer sind die, die uns den wahren Sinn der Seele kundtun, indem sie aus Liebe zur Menschheit sich selbst hingeben. In ihrem Dienst der Liebe

bieten sie Verleumdung und Verfolgung, Mangel und Tod mutig Trotz. Sie leben das Leben der Seele, nicht des Ichs, und so beweisen sie uns die letzte Wahrheit der Menschheit. Wir nennen sie *Mahātmās*, „die Menschen der großen Seele."

Es heißt in einer der Upanischaden: *Es ist nicht so, daß du deinen Sohn liebst um seinetwillen; du liebst ihn um deiner eigenen Seele willen.*[1] Das will sagen: Wen immer wir lieben, in dem haben wir unsre eigene Seele im höchsten Sinn gefunden. Hierin liegt die endgültige Wahrheit unsres Daseins beschlossen. *Paramātmā*, die höchste Seele, ist in mir wie in meinem Sohn, und meine Freude an meinem Sohn besteht in der Erkenntnis dieser Wahrheit. Es ist eine ganz alltägliche Tatsache geworden, und doch ist es wundervoll zu denken, daß die Freuden und Leiden unsrer Lieben auch für uns Freuden und Leiden sind,

[1] na vā are putrasya kāmāya putraḥ priyo bhavati. ātmanas tu kāmāya putraḥ priyo bhavati. [Bṛhad-āraṇyaka-Up. 2, 4, 5, wo allerdings der Plur. steht: putrāṇām ... putrāḥ priyā bhavanti; „fürwahr nicht um der Söhne willen sind die Söhne lieb, sondern um des Selbstes willen sind die Söhne lieb."]

— ja, es noch in erhöhtem Maße sind. Wie kommt dies? Weil wir in ihnen uns selbst erweitert, weil wir in ihnen die große Wahrheit berührt haben, die das ganze Weltall umfaßt.

Es geschieht oft, daß unsre Liebe zu unsern Kindern, unsern Freunden oder andern geliebten Wesen uns in der weiteren Entfaltung unsrer Seele hemmt. Sie erweitert wohl den Bereich unsres Bewußtseins, doch setzt sie seiner freien Ausdehnung Schranken. Und dennoch ist diese Liebe der erste Schritt, und dieser Schritt schon enthält das ganze Wunder. Er zeigt uns die wahre Natur unsrer Seele. An ihm erkennen wir mit Gewißheit, daß unsre höchste Freude in der Aufgabe unsres selbstsüchtigen Ichs und in dem Einswerden mit andern besteht. Diese Liebe gibt uns neue Kraft und Einsicht und Schönheit der Seele, soweit ihre Grenzen reichen, aber sie hört auf, dies zu tun, wenn jene Grenzen ihre Dehnbarkeit verlieren und sich gegen den Geist der allgemeinen Liebe stemmen; dann werden unsre Freundschaften ausschließlich, unsre Familien selbstsüchtig und ungastlich, unsre Nationen schließen sich ab und stehen andern

Völkern feindlich gegenüber. Es ist, wie wenn man ein brennendes Licht unter einen hermetisch verschlossenen Behälter stellt; es strahlt hell, bis die giftigen Gase sich häufen und die Flamme ersticken. Dennoch hat es seine Wahrheit bewiesen, bevor es starb, und hat uns die Freude empfinden lassen, aus der Gewalt des blinden, leeren und kalten Dunkels befreit zu sein.

Nach der Lehre der Upanischaden ist der Schlüssel zum kosmischen Bewußtsein, zum Gottesbewußtsein, das Bewußtsein der Seele. Unsre Seele erkennen, ganz losgelöst von unserm Ich, das ist der erste Schritt zur Verwirklichung der vollkommenen Befreiung. Wir müssen mit absoluter Sicherheit wissen, daß wir unserm eigentlichen Wesen nach Geist sind. Dies können wir, indem wir die Herrschaft über unser Ich gewinnen, indem wir uns über allen Stolz, über alle Begierde und Furcht erheben, indem wir erkennen, daß irdische Verluste und leiblicher Tod dem wahren Wesen und der Größe unsrer Seele nichts nehmen können. Das Vöglein weiß, wenn es die egozentrische Abgeschlossenheit seines Eis durch-

bricht, daß die harte Schale, die es solange umhüllte, nicht wirklich ein Teil seines Lebens ist. Diese Schale ist ein totes Ding, sie hat kein Wachstum, sie gewährt nicht den geringsten Ausblick auf das große weite Drüben außerhalb ihrer Wände. Wie vollkommen in sich und schön gerundet sie auch sein mag, sie muß einen Stoß erhalten, sie muß durchbrochen werden, damit der Vogel zur Freiheit von Licht und Luft gelangen und den Zweck seines Vogeldaseins voll erfüllen kann. Im Sanskrit heißt der Vogel der Zweigeborene. Ebenso auch der Mann, der wenigstens zwölf Jahre lang durch die strenge Zucht der Selbstbeherrschung und der Meditation hindurchgegangen ist und dann aus ihr hervorgeht, einfach in seinen Bedürfnissen, rein im Herzen und bereit, die ganze Verantwortung des Lebens in weitherzigem und selbstlosem Sinne auf sich zu nehmen. Von ihm sagten die Alten, daß er von neuem geboren ist, aus der blinden Hülle des Ichs zur Freiheit des Seelenlebens; daß er in lebendige Beziehung zu seiner Umgebung getreten und mit dem All eins geworden ist.

Ich warne meine Zuhörer noch einmal vor der falschen Vorstellung, als hätten die Lehrer Indiens eine Welt- und Selbstentsagung gepredigt, die nur zur öden Leere der Verneinung führt. Ihr Ziel war, ihre Seele zu verwirklichen, oder mit andern Worten, sich in Wahrheit die Welt zu eigen zu machen. Als Jesus sagte: „Selig sind die Sanftmütigen, denn sie werden das Erdreich besitzen", meinte er dies. Er verkündete die Wahrheit, daß dem Menschen, der seinen Ichstolz überwindet, sein wahres Erbe zuteil wird. Er braucht sich nicht mehr seine Stellung in der Welt zu erkämpfen; sie ist ihm überall gesichert durch das unsterbliche Recht seiner Seele. Der Ichstolz hält die Seele von ihrer eigentlichen Aufgabe zurück: durch Vereinigung mit der Welt und ihrem Gott zur Vollendung zu gelangen.

In seiner Rede an Sadhu Simha sagt Buddha: *Es ist wahr, Simha, daß ich Tätigkeit rüge, aber nur solche Tätigkeit, die in Worten, Gedanken oder Taten zum Bösen führt. Es ist wahr, Simha, daß ich Auslöschung predige, aber nur die Auslöschung von Stolz, Lust, bösen Gedanken und Unwissenheit, nicht von*

Vergebung, Liebe, Barmherzigkeit und Wahrheit."

Die Lehre von der Befreiung, die Buddha predigte, war die Befreiung aus der Knechtschaft der *avidyā*. *Avidyā* ist die Unwissenheit, die unser Bewußtsein verdunkelt und es auf die Grenzen unsres persönlichen Ichs zu beschränken sucht. Diese *avidyā*, diese Unwissenheit, diese Einschränkung des Bewußtseins ist es, die die starre Absonderung des Ichs schafft und so die Quelle alles Bösen, das mit der Selbstsucht verbunden ist, die Quelle von Stolz, Gier und Grausamkeit, wird. Wenn der Mensch schläft, ist er eingeschlossen in der engbegrenzten Tätigkeit seines physischen Lebens. Er lebt, aber er weiß nichts von den mannigfachen Beziehungen seines Lebens zu seiner Umgebung — daher weiß er nichts von sich selbst. So ist auch der Mensch, der ein Leben der *avidyā* lebt, in sich selbst eingeschlossen. Es ist geistiger Schlaf. Sein Bewußtsein steht der höchsten Wirklichkeit, die ihn umgibt, nicht offen, daher kennt er nicht die Wirklichkeit seiner eigenen Seele. Wenn er zur *bodhi* gelangt, das heißt zum Erwachen aus dem

Schlaf des Selbst zur Vollkommenheit des Bewußtseins, dann wird er zum Buddha.

Einst traf ich in einem bengalischen Dorfe zwei Asketen einer religiösen Sekte. „Könnt ihr mir sagen," fragte ich sie, „worin das Besondere eurer Religion besteht?" Nach einigem Zögern antwortete der eine: „Es ist schwer, das zu erklären." Der andre sagte: „Nein, es ist ganz einfach. Wir halten dafür, daß wir zuerst unsre eigene Seele kennenlernen müssen, unter der Leitung eines geistlichen Lehrers, und wenn wir das getan haben, können wir ihn, der die höchste Seele ist, in uns finden." „Warum predigt ihr nicht allen Menschen auf der Welt eure Lehre?" fragte ich. „Wer durstig ist, wird schon von selbst zum Fluß kommen", war seine Antwort. „Aber wie ist es damit, findet ihr, daß dies geschieht? Kommen sie von selbst?" Der Mann lächelte milde, und ohne den leisesten Hauch von Ungeduld oder Besorgnis erwiderte er zuversichtlich: „Sie müssen kommen, alle bis zum letzten."

Ja, er hat recht, dieser schlichte Asket aus unserm bengalischen Dorfe. Der Mensch ist in der Tat immer auf der Suche nach etwas,

das ihm mehr bedeutet als Nahrung und Kleidung. Er ist auf der Suche nach sich selbst. Die Geschichte des Menschen ist die Geschichte seiner Wanderung nach dem Unbekannten, das Streben nach der Verwirklichung seines unsterblichen Selbst, seiner Seele. Indem er Weltreiche aufbaut und zerstört, Riesenmassen von Reichtümern anhäuft und unbarmherzig in den Staub schleudert, seinen Träumen und seiner Sehnsucht in ganzen Scharen von Symbolen Gestalt gibt und sie dann beiseite wirft wie das Kind das Spielzeug, dem es entwachsen ist, indem er Zauberschlüssel schmiedet, um die Geheimnisse der Schöpfung aufzuschließen und, die Arbeit von Jahrtausenden achtlos vergeudend, in seine Werkstatt zurückkehrt, um irgendein neues System zu erfinden, schreitet der Mensch von Epoche zu Epoche der vollkommensten Verwirklichung seiner Seele zu — der Seele, die größer ist als alle Schätze, die er anhäuft, als alle Taten, die er verrichtet, als alle Theorien, die er aufbaut — der Seele, deren Aufstieg weder Tod noch Verwesung hemmt. Des Menschen Fehler und Mißerfolge sind gewiß nicht geringfügig und klein, sie

haben seinen Weg mit gewaltigen Trümmern bedeckt; sein Leiden ist ungeheuer wie die Wehen bei der Geburt eines Riesenkindes, es sind die Vorboten einer Erfüllung, die unendlich ist. Der Mensch hat alle Arten von Martyrien auf sich genommen und nimmt sie noch auf sich: seine Institutionen sind die Altäre, die er errichtet hat und auf denen er täglich seine Opfer darbringt, Opfer wundersam von Art und überwältigend an Menge. Alles dies würde ganz sinnlos und unerträglich sein, wenn er nicht jene tiefe Freude der Seele in sich empfände, die im Leiden ihre göttliche Kraft erprobt und in der Entsagung ihre unerschöpflichen Reichtümer offenbart. Ja, sie kommen, die Pilger, alle bis zum letzten — sie kommen, um ihr wahres Erbe in der Welt anzutreten; sie sind immer dabei, ihr Bewußtsein zu erweitern, eine immer höhere Einheit zu suchen, sie nähern sich immer mehr der einen zentralen Wahrheit, die allumfassend ist.

Des Menschen Armut ist abgrundtief, seine Begierden unersättlich, bis er sich seiner Seele wahrhaft bewußt wird. Bis dahin ist die Welt für ihn in einem Zustande beständigen Flie-

ßens — ein Phantom, das zugleich ist und nicht ist. Für den Menschen, der seine Seele erkannt hat, gibt es ein festes Zentrum des Universums, um das alles andere sich leicht ordnet, und nur von diesem Zentrum aus kann er die Glückseligkeit eines harmonischen Lebens erwerben und genießen.

Es gab eine Zeit, wo die Erde nur eine Nebelmasse war, deren kleinste Teile durch die Expansionskraft der Wärme weithin verstreut waren, eine Zeit, wo sie noch nicht ihre bestimmte Gestalt erlangt und weder Schönheit noch Zweckmäßigkeit hatte, sondern nur Hitze und Bewegung. Allmählich, als ihre Dämpfe sich zu einem zusammenhängenden und runden Ganzen verdichteten, vermittelst einer Kraft, die alle auseinanderstrebenden Stoffe unter die Herrschaft eines Mittelpunkts zu bringen suchte, nahm sie ihren Platz unter den Planeten des Sonnensystems ein, wie ein Smaragd in einem Halsband von Diamanten. So ist es auch mit unsrer Seele. Solange die Hitze und Bewegung blinder Triebe und Leidenschaften sie nach allen Seiten auseinanderzerren, können wir nichts wahrhaft geben und

empfangen. Aber wenn wir unsern Mittelpunkt in unsrer Seele finden durch die Kraft der Selbstbeherrschung, durch die Kraft, die alle streitenden Elemente in Harmonie und alle, die getrennt sind, zur Einheit bringt, dann sammeln sich alle unsre einzelnen Eindrücke zu Weisheit, und all die flüchtigen Impulse unsres Herzens finden ihre Vollendung in der Liebe; dann offenbaren all die unscheinbaren Begebenheiten unsres Lebens einen unendlichen Zweck, und all unsre Gedanken und Taten vereinen sich unzertrennlich in innerer Harmonie.

Die Upanischaden sagen mit großem Nachdruck: *Erkenne das Eine, die Seele. Sie ist die Brücke, die zur Unsterblichkeit führt.*[1]

Das ist das letzte Ziel des Menschen, das Eine zu finden, das in ihm ist, das sein wahres Wesen, das seine Seele ist, der Schlüssel zu der Tür des geistlichen Lebens, zum himmlischen Reich. Seiner Begierden sind viele, und sie jagen wie wahnsinnig den mannigfaltigen Dingen der Welt nach, denn darin haben sie

[1] tam evaikaṃ jānathātmānam. (anyā vāco vimuñcatha.) amṛtasyaiṣa setuḥ. [Muṇḍaka-Up. 2, 2, 5.]

den Sinn und Zweck ihres Daseins. Aber das Eine, Ungeteilte in ihm strebt immer nach Einheit, — Einheit in der Erkenntnis, Einheit in der Liebe, Einheit in den Zielen des Wollens; und in dem Gefühl der ewigen Einheit mit dem Unendlichen findet es seine höchste Freude. Daher heißt es in den Upanischaden: *Nur die, die stillen Gemütes sind, können zu dauernder Freude gelangen, indem sie in ihrer Seele den erkennen, der sein eigenes Wesen in einer Mannigfaltigkeit von Formen offenbart.*[1]

Durch alle Vielgestaltigkeit der Welt tastet das Eine in uns sich mühsam seinen Weg zu dem Einen im All; das ist seine Natur und seine Freude. Aber auf diesem vielfach verschlungenen Wege könnte es sein Ziel nie erreichen,

---

[1] [eko vaśī sarvabhūtāntarātmā] ekaṃ rūpam bahudhā yaḥ karoti,
tam ātmastham ye 'nupaśyanti dhīrās teṣāṃ sukham śāśvataṃ netareṣām.
[Kāṭhaka-Up. 5, 12; Deussen S. 283:
Den einen Herrn und innres Selbst der Wesen,
Der seine eine Form ausbreitet vielfach,
Wer den, als Weiser, in sich selbst sieht wohnen,
Der nur ist ewig selig, und kein and'rer.]

wenn es nicht sein eigenes Licht hätte, das ihm das, was es sucht, blitzartig erhellt. Die Vision des Höchsten in unsrer Seele ist unmittelbares Schauen und gründet sich auf keine Überlegung oder Beweisführung der Vernunft. Unsre Augen sehen von Natur einen Gegenstand als ein Ganzes, nicht indem sie ihn in einzelne Teile zerlegen, sondern indem sie alle Teile zusammen in eine Einheit mit uns bringen. So ist es auch mit der unmittelbaren Wahrnehmung unsres Seelenbewußtseins, das seine Einheit mit dem Höchsten ganz aus sich selbst voll erkennt.

In der Upanischad heißt es: *Dieser Gott, der sich in dem Wirken des Universums offenbart, wohnt immer im Herzen des Menschen als die höchste Seele. Wer ihn durch die unmittelbare Wahrnehmung des Herzens erkennt, gelangt zur Unsterblichkeit.*[1]

Er ist *Viśvakarmā*, das heißt, seine äußere

---

[1] eṣa devo viśvakarmā mahātmā sadā janānāṃ hṛdaye sanniviṣṭaḥ.
hṛdā manīṣā manasābhiklpto. ya etad vidur amṛtās te bhavanti.
[Śvetāśvatara-Up. 4, 17.]

Offenbarung in der Natur besteht in einer Mannigfaltigkeit von Formen und Kräften, aber seine innere Offenbarung in unsrer Seele besteht in Einheit. Daher ist der Weg, auf dem wir im Gebiete der Natur der Wahrheit zustreben, der analytische, stufenweise fortschreitende Weg der Wissenschaft, aber zur Erkenntnis der Wahrheit in unsrer Seele gelangen wir durch unmittelbares Schauen. Wir können den Höchsten nie erreichen, indem wir Erkenntnisse Stück für Stück aneinanderreihen, und wenn wir dies auch in alle Ewigkeit fortsetzten, denn er ist ein einiges Wesen und nicht aus Teilen zusammengesetzt; wir können ihn nur erkennen als das Herz unsres Herzens und die Seele unsrer Seele; wir können ihn nur erkennen in der Liebe und Freude, die wir fühlen, wenn wir unser Selbst aufgeben und Antlitz in Antlitz ihm gegenüberstehen.

Das tiefste und inbrünstigste Gebet, das je aus dem Menschenherzen aufgestiegen ist, ist in unsrer alten Sprache erklungen: *O du, der du dich selbst offenbarst, offenbare dich in mir.*[1]

[1] āvir āvīr mayy edhi.

Wir leben im Elend, weil wir Geschöpfe des Ichs sind, des Ichs, das hart und engherzig ist, das kein Licht zurückstrahlt, das für das Unendliche blind ist. Unser Ich hat nur seine eigenen lauten, schrillen Töne, seine Saiten erzittern nie von der Musik des Ewigen. Seufzer der Unzufriedenheit und Mutlosigkeit, müßige Klagen um die Vergangenheit und bange Sorgen um die Zukunft beunruhigen unsre seichten Herzen, weil wir unsre Seelen nicht gefunden haben und der göttliche Geist sich noch nicht in uns offenbart hat. Daher rufen wir: *O du Furchtbarer, erlöse uns für und für durch das Lächeln deiner Gnade!*[1]

Jene Selbstzufriedenheit, jene unersättliche Gier, jener Stolz auf Besitz, jenes hochmütige Sichabwenden des Herzens hüllt uns ein wie ein Leichentuch. *Rudra, o du Furchtbarer, zerreiße diese dunkle Hülle und laß den erlösenden Strahl deines Gnadenlächelns diese Nacht der Finsternis durchbrechen und meine Seele erwecken!*

Aus dem Nichtsein führe mich zum Sein,

[1] rudra yat te dakṣiṇam mukhaṃ tena mām pāhi nityaṃ. [Śvetāśvatara-Up. 4, 21.]

aus dem Dunkel zum Licht, aus dem Tode zur Unsterblichkeit![1] Aber wie können wir hoffen, daß unser Gebet erhört wird? Denn unendlich ist der Abstand, der zwischen Wahrheit und Lüge, zwischen Tod und Unsterblichkeit liegt. Doch diese unermeßliche Kluft wird in einem Augenblick überbrückt, wenn Gott sich in unsrer Seele offenbart. Dort geschieht das Wunder, denn dort ist der Ort, wo das Endliche und das Unendliche sich begegnen. *Vater, tilge alle meine Sünden!*[2] Denn wenn der Mensch sündigt, so nimmt er die Partei des Endlichen gegen das Unendliche in sich selbst. Die Sünde ist die Besiegung seiner Seele durch sein Ich. Es ist ein gefährlich verlustreiches Spiel, wobei der Mensch sein Alles wagt, um Weniges zu gewinnen. Die Sünde verdunkelt die Wahrheit und trübt den klaren Blick unsres Bewußtseins. In der Sünde verlangen wir nach Genüssen, nicht weil sie wirklich begehrenswert sind, sondern weil das rote Licht unsrer Leidenschaft sie so erscheinen läßt; wir

[1] asato mā sad gamaya, tamaso mā jyotir gamaya, mṛtyor mā 'mṛtaṃ gamaya. [Bṛhad-āraṇyaka-Up. 1, 3, 28.]

[2] víśvāni deva savitar duritani párā suva. [Ṛgveda 5, 82, 5.]

trachten nach Dingen, nicht weil sie an sich groß sind, sondern weil unsre Gier sie uns übertrieben darstellt und groß erscheinen läßt. Diese Übertreibungen, diese Fälschungen der Perspektive stören bei jedem Schritt die Harmonie unsres Lebens; wir verlieren das richtige Maß für den Wert der Dinge und werden durch die falschen Ansprüche der mannigfaltigen und sich widerstreitenden Lebensinteressen verwirrt. Das vergebliche Bemühen des Menschen, alle Elemente seiner Natur in Einheit mit dem Höchsten und unter seine Herrschaft zu bringen, ist es, was ihn die Qual seiner Trennung von Gott fühlen und inbrünstig beten läßt: *O Gott, Vater, tilge alle unsre Sünden! Gib uns das Gute!*[1], das wahre Gute, das das tägliche Brot unsrer Seele ist. In unsern Genüssen sind wir auf uns selbst beschränkt, im Guten sind wir befreit und gehören allen. Wie das Kind im Leib der Mutter durch die Vereinigung seines Lebens mit dem größeren und weiteren Leben der Mutter seine Nahrung erhält, so wird auch unsre Seele nur durch

[1] víśvāni deva savitar duritā́ni párā suva | yád bhadrám tán na a suva || [Ṛgveda 5, 82, 5.]

das Gute ernährt, durch das sie sich mit dem Unendlichen verwandt und verbunden fühlt und das der Kanal ist, durch welchen ihr ihre tägliche Nahrung zugeführt wird. Daher heißt es: „Selig sind, die da hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit, denn sie sollen satt werden." Denn die Gerechtigkeit ist die göttliche Speise der Seele, nur sie kann den Menschen sättigen, kann ihm die Kraft geben, das Leben des Unendlichen zu leben, und ihm helfen, ins Ewige hineinzuwachsen. *Anbetung dir, von dem die Freuden unsres Lebens kommen! Anbetung dir, von dem auch das Glück unsrer Seele kommt! Anbetung dir, dem Gütigen, dem Allgütigen*[1], durch den wir mit allem, was da ist, in Frieden und Harmonie, in Liebe und Güte verbunden sind.

Des Menschen Sehnsucht ist, den vollkommensten Ausdruck seines Wesens zu finden. Diese Sehnsucht des Menschen nach Selbstverwirklichung ist es, die ihn dahin führt, Reichtum und Macht zu suchen. Aber er muß lernen,

[1] námaḥ śambhaváya [ca mayobhaváya ca], námaḥ śaṅkaráya ca [mayaskaráya ca], námaḥ śiváya ca śivátaráya ca. [Vājasaneyi-Saṃhitā 16, 41.]

daß Anhäufung von äußeren Dingen nicht Verwirklichung ist. Es ist das innere Licht, das sein wahres Wesen offenbart. Wenn dieses innere Licht angezündet ist, dann erkennt er in einem Augenblick, daß des Menschen höchste Offenbarung Gottes eigene Offenbarung in ihm ist. Und dahin geht seine Sehnsucht: auf die Offenbarung seiner Seele, das heißt die Offenbarung Gottes in seiner Seele. Der Mensch wird vollkommen, erreicht seine höchste Ausprägung, wenn seine Seele sich in dem Unendlichen erkennt, dessen eigentliches Wesen *Āviḥ*, das heißt Offenbarung ist.

Das wahre Elend des Menschen besteht darin, daß es ihm nicht ganz gelungen ist, sein eigentliches Wesen zum Ausdruck zu bringen, daß es durch sein Ich getrübt und in seinen eigenen Wünschen und Begierden verloren ist. Sein Selbstgefühl reicht nicht hinaus über seine persönliche Umgebung, sein größeres Selbst ist verdunkelt, sein wahres Wesen nicht Wirklichkeit geworden. Daher steigt aus seiner tiefsten Seele das Gebet auf: *Du, der du der Geist der Offenbarung bist, offenbare dich in mir!*[1]

[1] āvir āvīr mayy edhi. [S. S. 56.]

Diese Sehnsucht nach vollkommener Ausprägung seines Wesens wurzelt tiefer im Menschen als Hunger und Durst nach Essen und Trinken und als die Begierde nach Reichtum und Auszeichnung. Und dies Sehnen ist nicht nur in ihm, es ist in der Tiefe aller Kreatur, es ist das unaufhörliche Drängen des *Āviḥ*, des Geistes der ewigen Offenbarung in ihm. Die Offenbarung des Unendlichen im Endlichen, die die Triebkraft der ganzen Schöpfung ist, zeigt sich in ihrer Vollkommenheit nicht in dem gestirnten Himmel, nicht in der Schönheit der Blumen. Sie geschieht nur in der Seele des Menschen. Denn dort sucht sich der Wille zu offenbaren im Willen des Menschen, und die Freiheit sucht ihren höchsten Lohn in seiner freien Hingabe.

Daher ist es das Selbst des Menschen allein, das der große König des Weltalls nicht mit seinem Thron überschattet, das er freigelassen hat. In seinem physischen und geistigen Organismus, durch den der Mensch mit der Natur zusammenhängt, muß er die Herrschaft seines Königs anerkennen, aber in seinem Selbst hat er die Freiheit, ihn zu verleugnen. Hier muß

unser Gott sich Zutritt gewinnen. Hier kommt er als Gast, nicht als König, und daher muß er warten, bis er eingeladen wird. Über des Menschen Selbst hat Gott seine Herrschaft aufgegeben, weil er um seine Liebe werben will. Seine bewaffnete Macht, die Naturgesetze, bleiben draußen vor dem Tor, und nur die Schönheit, der Bote seiner Liebe, findet Einlaß in seinen Bereich.

Nur im Bereich des Willens ist Anarchie erlaubt; nur in des Menschen Selbst können Lüge und Gottlosigkeit regieren und die Harmonie des Ganzen stören; nur hier kann es dahin kommen, daß wir in unsrer Verzweiflung ausrufen: „Solch äußerste Zerrüttung könnte nicht herrschen, wenn es einen Gott gäbe!" — Ja, Gott steht draußen vor unserm Selbst und wartet mit unermüdlicher Geduld, bis wir ihm freiwillig die verschlossene Tür öffnen. Denn dies unser Selbst kann nicht durch den Zwang der göttlichen Macht, sondern nur durch Liebe seinen letzten Sinn, die Seele, finden und so in Freiheit mit Gott vereint werden.

Der, dessen Geist eins geworden ist mit Gott, steht vor den Menschen da als die höchste

Blüte der Menschheit. In ihm erkennt der Mensch sein wahres Wesen, in ihm findet er die vollkommenste Offenbarung Gottes, die Vereinigung des höchsten Willens mit seinem Willen, die Vereinigung seiner Liebe mit der ewigen Liebe.

Daher wird in unsrem Lande dem, der Gott wahrhaft liebt, von den Menschen solche Verehrung zuteil, wie sie im Abendlande fast gotteslästerlich erscheinen würde. Wir sehen in ihm Gottes Wunsch erfüllt, das schwerste aller Hindernisse seiner Offenbarung beseitigt, und Gottes eigene, vollkommene Freude in der Menschheit zur herrlichsten Blüte gebracht. Durch ihn erscheint uns die ganze Welt des Menschen von einem göttlichen Glanz überstrahlt. Sein Leben, das von Gottes Liebe durchglüht ist, verklärt all unsre irdische Liebe. Alle nahen Beziehungen unsres Lebens, all seine Freuden und Leiden gruppieren sich um diese Entfaltung der göttlichen Liebe und gestalten so das Drama, das wir in ihm dargestellt sehen. Der Hauch eines unergründlichen Geheimnisses streift das Alltägliche und Gewohnte und läßt es in unaussprechlich süße

Musik ausbrechen. Die Bäume und die Sterne und die blauen Hügel erscheinen uns als Symbole, voll Verlangen, uns einen Sinn zu offenbaren, den Worte nie ausdrücken können. Es ist uns, als ob wir dem Meister bei der Erschaffung einer neuen Welt zusähen, wenn eines Menschen Seele den schweren Vorhang des Ichs zurückzieht, den Schleier lüftet und der ewigen Liebe Antlitz in Antlitz gegenübersteht.

Was ist diesem Zustand vergleichbar? Er ist wie ein Frühlingsmorgen, der mannigfach an Leben und Schönheit ist und doch ein einiges Ganzes. Wenn eines Menschen Leben von allen Verwirrungen erlöst ist und seine Einheit in der Seele gefunden hat, dann wird das Bewußtsein des Unendlichen ihm sogleich unmittelbar und natürlich wie der Flamme das Licht. Alle Konflikte des Lebens sind gelöst, alle Widersprüche versöhnt, Wissen, Lieben und Handeln in Harmonie gebracht; Freude und Schmerz werden eins in Schönheit, Genuß und Entsagung gleich in Reinheit, die Kluft zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen füllt sich mit überquellender Liebe, jeder

Augenblick bringt Botschaft vom Ewigen, der Gestaltlose erscheint uns in der Gestalt der Blume und der Frucht, der Grenzenlose nimmt uns als Vater in seine Arme und geht als Freund an unsrer Seite. Nur die Seele, das eine Ungeteilte im Menschen ist es, die alle Schranken überwindet und ihre Verwandtschaft mit dem Höchsten erkennt. Solange wir die innere Harmonie und die Ganzheit unsres Wesens noch nicht erlangt haben, bleibt unser Leben in Gewohnheiten stecken. Solange erscheint uns die Welt als eine Maschine, die wir meistern müssen, wo sie nützlich ist, und vor der wir uns in acht nehmen müssen, wo sie gefährlich ist, während wir nie erfahren, wie nahe sie uns verwandt ist, sowohl in ihrer physischen Natur wie in der Schönheit ihres innern Lebens.

III.

DAS PROBLEM DES ÜBELS

WENN wir fragen, warum es Übel in der Welt gibt, so ist es dasselbe, als ob wir fragten, warum es Unvollkommenheit gibt, oder mit andern Worten, warum es überhaupt Schöpfung gibt. Wir müssen als selbstverständlich annehmen, daß es nicht anders sein könnte, daß jede Schöpfung sich stufenweise vollziehen und daher immer unvollkommen sein muß, und daß es müßig ist, zu fragen, warum wir da sind.

Unsre Frage sollte vielmehr so lauten: Ist diese Unvollkommenheit die letzte Wahrheit, ist das Übel ein Absolutes? Der Fluß hat seine Grenzen, seine Ufer, aber besteht der Fluß nur aus Ufern? Oder sind die Ufer das Letzte, was sich über den Fluß sagen läßt? Sind es nicht diese Schranken selbst, die seine Wasser vorwärtsdrängen? Das Schlepptau hält das Boot

fest, aber will es es damit nur fesseln? Zieht es nicht zu gleicher Zeit das Boot vorwärts? Der Strom der Welt hat seine Grenzen, sonst könnte er nicht sein, aber der Sinn seines Daseins zeigt sich nicht in den Grenzen, die ihn einschränken, sondern in seinem Lauf, der der Vollendung zustrebt. Das Wunder ist nicht, daß es Hemmnisse und Leiden in dieser Welt gibt, sondern daß es Gesetz und Ordnung, Schönheit und Freude, Güte und Liebe gibt. Die Idee Gottes, die der Mensch in seinem Geiste hat, ist das Wunder aller Wunder. Er hat im tiefsten Innern erkannt, daß das, was als unvollkommen erscheint, die Offenbarung des Vollkommenen ist; wie ein Mensch, der ein Ohr für Musik hat, das Lied in seiner Vollendung vernimmt, während er tatsächlich nur einer Folge von Tönen lauscht. Der Mensch hat die große paradoxe Wahrheit entdeckt, daß das Begrenzte nicht in seinen Grenzen gefangen ist, es strömt beständig vorwärts und läßt in jedem Augenblick etwas von seiner Begrenztheit zurück. Ja, Unvollkommenheit ist nicht eine Verneinung der Vollkommenheit, sondern Vollkommenheit, die stückweise in Er-

scheinung tritt; Endlichkeit ist kein Gegensatz zur Unendlichkeit, sondern Unendlichkeit, die sich innerhalb von Grenzen offenbart.

Der Schmerz, der das Gefühl unsrer Endlichkeit ist, ist nichts Festes in unsrem Leben. Er hat nicht seinen Zweck in sich wie die Freude. Wenn wir ihm begegnen, so wissen wir, daß er nicht zu dem Dauernden in der Schöpfung gehört. Er ist das, was der Irrtum in unserm intellektuellen Leben ist. Wenn wir die Geschichte der Naturwissenschaft in ihrer Entwicklung überblicken, so sehen wir nur ein großes Gewirr von Irrtümern, die sie zu verschiedenen Zeiten in Umlauf gesetzt hat. Und doch wird niemand im Ernst glauben, daß die Naturwissenschaft nur die vollkommene Methode ist, Irrtümer auszustreuen. Das allmähliche Vordringen zur Wahrheit ist das Wesentliche in der Geschichte der Naturwissenschaft, nicht ihre unzähligen Irrtümer. Der Irrtum hat seiner Natur nach keine bleibende Stätte, er muß immer der Wahrheit weichen; wie ein Landstreicher muß er sein Quartier räumen, sobald er seine Rechnung nicht ganz bezahlt.

Was vom Irrtum auf geistigem Gebiet gilt, das gilt vom Übel in jeder Form: es gehört zu seinem Wesen, daß es nicht dauern kann, denn es steht im Widerstreit mit dem Ganzen. Jeden Augenblick wird es von der Totalität der Dinge berichtigt und wechselt beständig sein Aussehen. Wir legen ihm zuviel Wichtigkeit bei, wenn wir es für mehr als etwas Vorübergehendes nehmen. Könnten wir eine Statistik aufstellen über das, was in diesem Augenblick an Sterben und Verwesung auf der Erde vor sich geht, die ungeheuren Zahlen würden uns mit Grauen erfüllen. Aber das Übel ist stets in Bewegung, trotz seines unermeßlichen Umfangs vermag es doch nicht den Strom unsres Lebens zu hemmen, und wir sehen, daß Erde, Wasser und Luft süß und rein bleiben für die, die da leben. Jede Statistik ist ein Versuch, das als Feststehendes darzustellen, was in Bewegung ist, und bei diesem Verfahren erhalten die Dinge in unsrem Geiste ein Gewicht, das sie in Wirklichkeit nicht haben. Aus diesem Grunde ist ein Mensch, der durch seinen Beruf genötigt ist, sich nur mit einer besondern Seite des menschlichen Lebens zu beschäftigen, ge-

neigt, ihre Verhältnisse zu vergrößern; indem er die einzelnen Tatsachen über Gebühr betont, verliert er die Wahrheit aus dem Auge. Ein Geheimpolizist mag Gelegenheit haben, Verbrechen im einzelnen zu studieren, aber er verliert das Gefühl für die Relativität ihrer Bedeutung in der Gesamtheit des sozialen Lebens. Wenn die Naturwissenschaft Tatsachen sammelt, um den Kampf ums Dasein zu illustrieren, der im Reich des Lebens vor sich geht, so beschwört sie vor unsrem Geiste ein Bild von der Natur als blutlechzendem Raubtier. Aber bei solchen geistigen Bildern geben wir Farben und Formen Dauer, die ihrem Wesen nach flüchtig sind. Es ist, als ob wir das Gewicht der Luft auf jedem Quadratzoll unsres Körpers ausrechnen wollten, um ihre zermalmende Schwere zu beweisen. Doch jedes Gewicht hat seinen Ausgleich, und so tragen wir unsre Last leicht. Auch für den Kampf ums Dasein in der Natur gibt es einen Ausgleich. Da ist die Liebe zu Kindern und Kameraden, da ist die Selbstaufopferung, die aus der Liebe entspringt, und diese Liebe ist das positive Element im Leben.

Wenn wir unsre ganze Aufmerksamkeit auf die Tatsache des Todes richteten, so würde uns die Welt wie ein ungeheures Leichenhaus erscheinen, aber in der Welt des Lebens hat der Gedanke an den Tod die denkbar geringste Gewalt über unsren Geist. Nicht weil er die am wenigsten sichtbare, sondern weil er die negative Seite des Lebens ist. Das Leben als Ganzes nimmt den Tod nie ernst. Es lacht, tanzt und spielt, baut Häuser, sammelt Schätze und liebt, dem Tode zum Trotz. Nur wenn wir einen einzelnen Todesfall für sich betrachten, starrt uns seine Leere an, und wir werden von Grauen erfaßt. Wir verlieren das Ganze des Lebens, von dem der Tod nur ein Teil ist, aus dem Gesicht. Es ist, wie wenn wir ein Stück Zeug durch ein Mikroskop betrachten. Es erscheint uns wie ein Netz; wir starren auf die großen Löcher und meinen die Kälte hindurchzuspüren. Aber in Wahrheit ist der Tod nicht die letzte Wirklichkeit. Er sieht schwarz aus, wie die Luft blau aussieht; aber er gibt unsrem Dasein ebensowenig seine Farbe wie die Luft auf den Vogel abfärbt, der sie durchfliegt.

Wenn wir ein Kind beobachten, das zum

erstenmal zu gehen versucht, so sehen wir seine zahllosen vergeblichen Ansätze; es gelingt ihm nur selten. Wenn wir unsre Beobachtung auf einen engen Zeitraum beschränken müßten, so würde der Anblick trostlos sein. Aber wir sehen trotz der immer wiederholten vergeblichen Versuche in dem Kinde einen freudigen Antrieb, der es bei seiner scheinbar unmöglichen Aufgabe aufrecht hält. Wir sehen, es denkt weniger daran, daß es immer wieder hinfällt, als daß es imstande ist, wenn auch nur einen Augenblick, sein Gleichgewicht zu halten.

Wie an diesen Fehlschlägen bei den ersten Gehversuchen eines Kindes, so erkennen wir an den Leiden mannigfacher Art, die uns jeden Tag unsres Lebens begegnen, wie unvollkommen unser Wissen ist, wie gering die Kraft, die uns zu Gebote steht, und wie weit unser Tun stets hinter unserm Wollen zurückbleiben muß. Aber wenn dies alles nur dazu diente, uns unsre Schwäche zu zeigen, so müßten wir vor Mutlosigkeit vergehen. Wenn wir nur ein begrenztes Gebiet unsrer Tätigkeit zum Beobachtungsfeld auswählten, so würden

unsre persönlichen Mißerfolge und trüben Erfahrungen sich vor unserm Blick hoch auftürmen.

Aber unser Leben führt uns instinktiv zu einem weiteren Ausblick. Es gibt uns ein Ideal von Vollkommenheit, das uns stets über die Schranken des Augenblicks hinausträgt. In uns haben wir eine Hoffnung, die beständig vor uns hergeht und ihr Licht über den engen Kreis unsrer gegenwärtigen Erfahrungen hinauswirft; es ist der unauslöschliche Glaube an das Unendliche in uns; dieser erkennt unser Unvermögen nie als eine endgültige Tatsache an, er kennt keine Schranken, seine Kühnheit geht soweit, zu behaupten, daß der Mensch eins ist mit Gott, und seine phantastischen Träume werden täglich wahr.

Wir sehen die Wahrheit, wenn wir unsern Sinn auf das Unendliche richten. Das Ideal der Wahrheit ist nicht in der engen Gegenwart, nicht in unsern unmittelbaren Eindrücken, sondern in dem Bewußtsein des Ganzen, welches uns in dem, was wir tatsächlich haben, das ahnen läßt, was wir haben sollten. Bewußt oder unbewußt haben wir in unserm

Leben dies Gefühl für die Wahrheit, die immer größer ist als ihre Erscheinung; denn unser Leben ist dem Unendlichen zugewandt und bewegt sich ihm zu. Sein Streben geht daher weit über sein Vollbringen hinaus, und in dem Maße, wie es vorwärts kommt, wird ihm klar, daß eine Wahrheit, die sich ihm offenbart hat, es niemals in der Wüste der Endlichkeit ausgesetzt zurückläßt, sondern es darüber hinausträgt. Das Übel kann nicht wie ein Straßenräuber das Leben in seinem Laufe ganz aufhalten und es seiner Habe berauben. Denn es muß weiter, es muß sich zum Guten entwickeln, es kann nicht stehen bleiben und gegen das All kämpfen. Wenn das geringste Übel irgendwo unbegrenzt haften bleiben könnte, so würde es sich einfressen bis an die Wurzeln des Daseins und sie zernagen. Aber so, wie es ist, glaubt der Mensch nicht wirklich an das Übel, ebensowenig wie er glauben kann, daß die Geigensaiten eigens dazu gemacht seien, die empfindliche Tortur disharmonischer Töne hervorzubringen, obgleich man mit Hilfe von Statistiken mathematisch beweisen könnte, daß sie durchweg weit mehr Mißtöne als Wohl-

klang erzeugen und daß auf einen, der Geige spielen kann, Tausende kommen, die es nicht können. Die Möglichkeit des Vollkommenen wiegt schwerer als die tatsächlichen Erfahrungen, die ihm widersprechen. Ohne Zweifel hat es immer Leute gegeben, die behaupten, daß das Dasein ein absolutes Übel sei, aber der Mensch kann sie nie ernst nehmen. Ihr Pessimismus ist bloße Pose, sei es nun eine Pose des Intellekts oder des Gefühls. Doch das Leben selbst ist optimistisch; es will vorwärts. Der Pessimismus ist eine Art geistiger Trunksucht; er verschmäht gesunde Nahrung, fröhnt dem Genuß des Haderns und Anklagens und bringt sich künstlich in einen Zustand der Niedergeschlagenheit, der ihn nach stärkeren Mitteln greifen läßt. Wenn das Dasein ein Übel wäre, so bedürfte es nicht erst eines Philosophen, um es zu beweisen. Es ist, als wollte man einen Menschen des Selbstmords überführen, während er die ganze Zeit leibhaftig dasteht. Das Dasein beweist uns durch sich selbst, daß es kein Übel sein kann.

Eine Unvollkommenheit, die nicht ganz Unvollkommenheit ist, sondern Vollkommenheit

als Ideal hat, muß allmählich zu ihrem Ziel gelangen. So ist es die Aufgabe unsres Intellekts, die Wahrheit durch ihr Gegenteil zu verwirklichen, und Wissenschaft ist nichts anderes als ein beständiges Verbrennen des Irrtums, um das Licht der Wahrheit zu erzeugen. Unser Wille, unser Charakter muß, um zur Vollkommenheit zu gelangen, beständig Übel überwinden, sei es nun, daß sie von innen oder von außen oder von beiden Seiten kommen; unser physisches Leben muß beständig physische Stoffe verzehren, um die Flamme des Lebens zu erhalten, und auch unser sittliches Leben braucht seinen Brennstoff. Wir sehen und fühlen, wie dieser Lebensprozeß vor sich geht, und wir haben die feste Zuversicht, die keine Einzelerfahrungen vom Gegenteil erschüttern können, daß die Richtung der menschlichen Entwicklung vom Übel zum Guten geht. Denn wir fühlen, das Gute ist das positive Element in der Menschennatur, und das, was dem Menschen immer und überall am höchsten steht, ist sein Ideal vom Guten. Wir haben das Gute erkannt, wir haben es lieben gelernt und wir haben den Menschen

die höchste Verehrung erwiesen, die in ihrem Leben gezeigt haben, was das Gute ist.

Man wird fragen: Was ist das Gute? Was ist das, wohin unsre sittliche Natur strebt? Meine Antwort ist: Wenn der Mensch anfängt, sein Selbst in einem weiteren Sinne zu verstehen, wenn er erkennt, daß er viel mehr ist, als er im gegenwärtigen Augenblick zu sein scheint, dann fängt er an, sich seiner sittlichen Natur bewußt zu werden. Dann sieht er das, was er werden soll, vor sich, und sein künftiges Wesen wird ihm mehr Wirklichkeit als sein gegenwärtiges. Und so wird auch seine Anschauung vom Leben eine andre werden, und der Wille tritt an Stelle der Triebe. Denn der Wille ist der höchste und vornehmste Trieb, der Trieb des umfassenderen Lebens, dessen größerer Teil über unsern gegenwärtigen Bereich hinaus liegt und dessen meiste Gegenstände wir nicht sehen. Dann kommt der Konflikt unsres kleineren mit unserm größeren Selbst, unsrer Triebe mit unserm Willen, unsrer Begierde nach Dingen, die unsre Sinne reizen, mit dem Ideal, das wir in unserm Herzen haben. Dann fangen wir an, zu unter-

scheiden zwischen dem, was wir unmittelbar begehren, und dem, was gut ist. Denn gut ist das, was für unser größeres Selbst begehrenswert ist. So wächst das Gefühl für das Gute in uns in dem Maße, wie wir unser Leben richtig erkennen, das heißt, wie wir es im Zusammenhang mit der Gesamtheit des Lebens sehen und nicht nur das, was wir vor Augen haben, in Betracht ziehen, sondern auch das, was wir nicht sehen und in unsrer Menschlichkeit vielleicht nie sehen können. Der Mensch, der für die Zukunft sorgt, hat das Gefühl für das Leben, das noch kommen soll, hat mehr Gefühl dafür als für das Leben, das er im Augenblick lebt; daher ist er bereit, seine gegenwärtige Neigung der noch nicht wirklich gewordenen Zukunft zu opfern. Darin ist er groß, denn er lebt in der Wahrheit. Sogar um mit Erfolg seiner Selbstsucht zu dienen, muß er diese Wahrheit anerkennen und seine unmittelbaren Triebe im Zaum halten, mit andern Worten, muß sittlich sein. Denn unsre sittliche Fähigkeit ist die Fähigkeit, durch die wir wissen, daß das Leben nicht aus Bruchstücken besteht, ohne Zweck und Zusammen-

hang. Dies sittliche Gefühl läßt den Menschen nicht nur erkennen, daß das Selbst eine Kontinuität in der Zeit hat, sondern es befähigt ihn auch zu sehen, daß er nicht zu seinem wahren Sein gelangt, solange er sich auf sein eigenes Ich beschränkt. Er ist in Wahrheit mehr, als er rein tatsächlich ist. Er ist aufs engste verbunden mit Wesen, die nicht in sein Ich-Bewußtsein eingeschlossen sind und die er wahrscheinlich nie kennen lernt. Wie er ein Gefühl für sein zukünftiges Selbst hat, das außerhalb seines gegenwärtigen Bewußtseins liegt, so hat er auch ein Gefühl für sein größeres Selbst, das außerhalb der Grenzen seiner Persönlichkeit liegt. Es gibt keinen Menschen, der nicht bis zu einem gewissen Grade dies Gefühl hat, der nie seinen selbstsüchtigen Wunsch um eines andern willen geopfert, der nie die Freude gefühlt hat, irgendeinen Verlust oder eine Beschwerde auf sich zu nehmen, um einen andern zu erfreuen. Es ist eine unzweifelhafte Wahrheit, daß der Mensch nicht ein losgelöstes Wesen, sondern ein Teil des Universums ist, und wenn er dies erkennt, wird er groß. Auch die schlechtgesinnteste Selbst-

sucht muß diese Wahrheit anerkennen, wenn sie die Kraft zum Bösen finden will, denn sie kann nicht stark sein ohne die Wahrheit. Um also die Hilfe der Wahrheit zu haben, muß die Selbstsucht bis zu einem gewissen Grade selbstlos sein. Eine Bande von Räubern muß sittlich sein, um als Bande zusammenzuhalten; sie können die ganze Welt berauben, aber nicht einander. Wenn ein unsittlicher Anschlag Erfolg haben soll, müssen die Waffen zum Teil sittlich sein. Ja, oft ist es gerade unsre sittliche Kraft, die uns erst wirklich befähigt Böses zu tun, andre in unserm Interesse auszubeuten und ihrer gerechten Ansprüche zu berauben. Das Leben eines Tieres ist nicht-sittlich, denn es lebt nur in der unmittelbaren Gegenwart; das Leben eines Menschen nennen wir unsittlich, das bedeutet, daß wir bei ihm eine sittliche Basis voraussetzen. Was unsittlich ist, ist unvollkommen sittlich, ebenso wie das, was falsch ist, bis zu einem gewissen Grade wahr sein muß, sonst kann es nicht einmal falsch sein. Nicht sehen heißt blind sein, aber verkehrt sehen heißt nur unvollkommen sehen. Des Menschen Selbstsucht

ist der Anfang dazu, daß er einen Zusammenhang, einen Zweck im Leben sieht, und wenn er in Übereinstimmung mit ihren Forderungen handeln will, so muß er Selbstbeherrschung üben und sein Verhalten einem Gesetz unterwerfen. Ein egoistischer Mensch nimmt im Interesse seines Ichs Beschwerden auf sich, ohne Murren erträgt er Mühsal und Entbehrungen, nur weil er weiß, daß das, was im engen Zeitraum als Leid und Ungemach erscheint, sich in sein Gegenteil verwandelt, sobald man es im größeren Zusammenhang sieht. So wird das, was für das kleinere Selbst Verlust bedeutet, Gewinn für das größere und umgekehrt.

Für den Menschen, der für eine Idee lebt, für sein Vaterland, für das Wohl der Menschheit, hat das Leben einen umfassenderen Sinn, und in demselben Maße verliert der Schmerz für ihn an Bedeutung. Gut sein heißt das Leben aller leben. Genuß beschränkt sich auf unser eigenes Selbst, aber das Gute dient dem Glück der ganzen Menschheit für alle Zeit. Vom Gesichtspunkt des Guten aus verlieren Freude und Schmerz ihren absoluten Wert so sehr,

daß man unter Umständen die Freude flieht und um den Schmerz wirbt und den Tod willkommen heißt, da er dem Leben einen höhern Wert gibt. Die Märtyrer haben dies in der Geschichte bewiesen, und wir beweisen es jeden Tag unsres Lebens in unsern kleinen Martyrien. Wenn wir einen Krug voll Wasser aus dem Meer holen, so fühlen wir sein Gewicht, aber wenn wir ins Meer selbst hineintauchen, so fließen tausend Krüge voll über unsern Kopf hinweg, und wir fühlen ihr Gewicht nicht. Wir müssen den Krug unsres Ichs mit unsrer eigenen Kraft tragen, und während in der Sphäre der Selbstsucht Freude und Schmerz ihr volles Gewicht haben, sind sie in der sittlichen Sphäre so viel leichter, daß der Mensch, der diese Sphäre erreicht hat, uns fast übermenschlich erscheint durch die Geduld und Langmut, mit der er die härtesten Prüfungen und böswilligsten Verfolgungen erträgt.

Vollkommen gut sein heißt, sein Leben im Unendlichen verwirklichen. Dies ist die umfassendste Anschauung des Lebens, zu der wir gelangen können durch die uns innewohnende Kraft, das Leben als Ganzes, im Lichte des

sittlichen Ideals zu sehen. Und die Lehre Buddhas geht dahin, diese sittliche Kraft bis zum höchsten Grade auszubilden, zu wissen, daß das Feld unsrer Tätigkeit sich nicht auf die Sphäre unsres engen Ichs beschränkt. Dies ist die Vision Christi vom Himmelreich. Wenn wir zu dem Leben im All, welches das sittliche Leben ist, gelangen, so werden wir befreit von den Banden der Lust und des Schmerzes, und an Stelle des Ich-Gefühls tritt eine unaussprechliche Freude, die grenzenloser Liebe entspringt. In diesem Zustande ist die Tätigkeit der Seele nur um so mehr erhöht, nur sind nicht Begierden die Triebkraft, sondern die aus der Liebe geborene Freude. Dies ist der *karmayoga* der Gita: der Weg zur Vereinigung mit dem unendlichen Wirken durch Wirken in selbstloser Güte.

Als Buddha darüber nachsann, wie man die Menschheit aus der Gewalt des Elends befreien könne, fand er diese Wahrheit: Wenn der Mensch sein höchstes Ziel erreicht, indem er ins All eintaucht, dann wird er frei von der Knechtschaft des Schmerzes. Laßt uns diesen Punkt eingehender betrachten.

Einer meiner Schüler erzählte mir einst sein Abenteuer bei einem Gewitter und klagte, die ganze Zeit habe ihn das Gefühl gequält, daß in diesem großen Aufruhr die Natur sich ihm gegenüber verhalten habe, als sei er nicht mehr als eine Handvoll Staub. Daß er eine bestimmte Persönlichkeit war mit einem eigenen Willen, habe nicht den geringsten Einfluß auf das, was geschah, gehabt. Ich sagte: „Wenn Rücksicht auf ein Einzelwesen die Natur von ihrem Pfad abbringen könnte, so würden es die Einzelwesen sein, die am meisten zu leiden hätten." Aber er verharrte bei seinem Zweifel. Die eine Tatsache, meinte er, könne man nicht übersehen, das Gefühl „ich bin". Dies „Ich" in uns suche nach einer persönlichen Beziehung. Ich erwiderte, daß das Ich zu etwas, das Nicht-Ich sei, in Beziehung stehe. Daher müßten wir ein Medium haben, das beiden gemeinsam sei, und wir müßten unbedingt gewiß sein, daß es zu dem Ich und dem Nicht-Ich in gleicher Beziehung stehe.

Dies muß hier wiederholt werden. Wir müssen uns gegenwärtig halten, daß unser Ich von Natur gezwungen ist, das All, das Nicht-Ich,

zu suchen. Unser Leib muß sterben, wenn er sich auf sich zu beschränken und von sich selbst zu zehren versucht, und unser Auge verliert den Sinn seines Daseins, wenn es nur sich selbst sehen kann.

Je stärker eine Phantasie ist, um so weniger ist sie nur phantastisch und um so mehr ist sie in Harmonie mit der Wahrheit; ebenso ist auch die Individualität um so stärker, je mehr sie sich ins All hinein ausdehnt. Denn die Größe einer Persönlichkeit hängt nicht von ihrem Ich ab, sondern davon, wie viel von dem All sie einschließt, ebenso wie die Tiefe eines Sees nicht nach dem Umfang seines Beckens, sondern nach der Tiefe seines Wassers gemessen wird.

Wenn es also Wahrheit ist, daß die Sehnsucht unsrer Natur auf Wirklichkeit gerichtet ist, und daß unsre Persönlichkeit nicht glücklich sein kann mit einem phantastischen Universum ihrer eigenen Schöpfung, dann ist es offenbar das Beste für sie, daß unser Wille nur mit den Dingen fertig werden kann, indem er ihr Gesetz befolgt, und daß er nicht mit ihnen verfahren kann, wie es ihm beliebt. Diese un-

beugsame Sicherheit der Wirklichkeit durchkreuzt bisweilen unsern Willen und führt uns oft in Mißgeschick, ebenso wie die Festigkeit der Erde unfehlbar dem fallenden Kind wehtut, das gehen lernt. Und dennoch ist es gerade diese Festigkeit, die sein Gehen möglich macht. Als ich einmal unter einer Brücke hindurch fuhr, blieb der Mast meines Bootes in einem ihrer Tragbalken stecken. Wenn der Mast sich nur einen Augenblick ein paar Zoll gebogen oder wenn die Brücke ihren Rücken wie eine gähnende Katze gekrümmt hätte, oder wenn der Fluß etwas nachgegeben hätte, dann wäre alles für mich in Ordnung gewesen. Aber sie beachteten meine Hilflosigkeit nicht. Und gerade aus diesem Grunde konnte ich den Fluß benützen und mit Hilfe des Mastes darauf segeln und konnte, wenn seine Strömung zu stark war, mich auf die Brücke verlassen. Die Dinge sind, was sie sind, und wir müssen sie kennen, wenn wir mit ihnen umgehen wollen, und kennen können wir sie nur, weil unser Wunsch nicht ihr Gesetz ist. Diese Kenntnis ist eine Freude für uns, denn sie ist ein Band, das uns mit den

Dingen um uns her verbindet; sie macht sie uns zu eigen und erweitert so die Schranken unseres Selbst.

Bei jedem Schritt haben wir mit andern als uns selbst zu rechnen. Denn nur im Tod sind wir allein. Ein Dichter ist nur ein Dichter, wenn er mit seiner persönlichen Idee allen Menschen Freude machen kann, was er nicht könnte, wenn er nicht ein Medium hätte, das allen seinen Hörern gemeinsam ist. Diese gemeinsame Sprache hat ihr eigenes Gesetz, das der Dichter finden und befolgen muß; dadurch, daß er dies tut, wird er zum wahren Dichter und erlangt als solcher Unsterblichkeit.

Wir sehen also, daß des Menschen Ich noch nicht sein wahres Wesen im höchsten Sinne ist; es ist noch etwas in ihm, was zum All gehört. Wenn er in einer Welt leben müßte, wo sein eigenes Ich der einzige Faktor wäre, der in Betracht käme, so wäre dies das denkbar schlimmste Gefängnis für ihn, denn die tiefste Freude des Menschen besteht darin, daß er immer größer wird, indem er immer mehr mit dem All eins wird. Dies würde, wie wir

gesehen haben, unmöglich sein, wenn es nicht ein Gesetz gäbe, das allen gemeinsam ist. Nur dadurch, daß wir dies Gesetz entdecken und befolgen, werden wir groß, machen wir uns das All zu eigen; während wir, solange unsre persönlichen Wünsche mit dem Weltgesetz im Widerstreit sind, Schmerz und Mißerfolg erfahren.

Es gab eine Zeit, wo wir um besondre Zugeständnisse baten; wir erwarteten, daß die Naturgesetze um unsertwillen außer Kraft gesetzt würden. Aber jetzt sind wir in unsrer Erkenntnis weiter gekommen. Jetzt wissen wir, daß das Gesetz nicht beiseite gesetzt werden kann, und in dieser Erkenntnis sind wir stark geworden. Denn dies Gesetz ist nicht etwas von uns Getrenntes, es ist in uns und unser eigen. Die Allkraft, die sich in dem Allgesetz offenbart, ist eins mit unsrer eigenen Kraft. Sie vereitelt unsre Absichten da, wo wir klein sind, wo wir uns gegen den Lauf der Dinge stemmen, aber sie hilft uns da, wo wir groß, wo wir im Einklang mit dem All sind. So gewinnen wir an Kraft in dem Maße, wie wir mit Hilfe der Wissenschaft die Gesetze der Natur

erforschen; wir sind auf dem Wege zur Erwerbung eines universalen Leibes. Unser Gesichtsorgan, unsre Bewegungsorgane, unsre physische Kraft wird weltweit. Dampf und Elektrizität werden unsre Nerven und Muskeln.

So sehen wir, daß ebenso, wie die Organe unsres Körpers durch ein verbindendes Prinzip zusammengehalten werden, kraft dessen wir den ganzen Körper unsern eigenen nennen und als solchen gebrauchen können, so auch das Universum durch das Prinzip ununterbrochener Einheit zusammengehalten wird, kraft dessen wir die ganze Welt unsern erweiterten Leib nennen und als solchen gebrauchen können. Und in diesem Zeitalter der Naturwissenschaft geht unser Bestreben dahin, unsern Anspruch auf unser Welt-Ich voll zur Geltung zu bringen. Wir wissen, daß all unsre Armut und unsre Leiden nur davon herrühren, daß wir nicht imstande gewesen sind, diesen unsren rechtmäßigen Anspruch zu verwirklichen. In Wahrheit gibt es gar keine Grenze für unsre Kraft, denn wir stehen nicht außerhalb der Weltkraft, die der Ausdruck des Weltgesetzes ist.

Wir sind auf dem Wege, Krankheit und Tod zu überwinden, Schmerz und Armut zu besiegen; denn durch den Fortschritt der Naturwissenschaft nähern wir uns beständig dem Ziel, das Weltall als physische Erscheinung zu erkennen. Und wie wir fortschreiten, merken wir, daß Schmerz, Krankheit und Ohnmacht nichts Absolutes sind, sondern nur entstehen können, weil wir noch nicht gelernt haben, unser individuelles Selbst dem universalen Selbst anzupassen.

Ebenso ist es mit unserm geistigen Leben. Wenn der individuelle Mensch in uns sich gegen die gesetzmäßige Herrschaft des universalen Menschen auflehnt, so werden wir sittlich klein und müssen leiden. In solchem Fall sind unsre Erfolge unsre größten Mißerfolge, und die Erfüllung unsrer Wünsche gerade ist es, die uns ärmer macht. Wir trachten nach besonderem Gewinn für uns, wir möchten Vorrechte genießen, die niemand anders mit uns teilen kann. Aber alles schlechthin Besondere hat beständig Kampf zu führen mit dem Allgemeinen. In solchem Zustand des Bürgerkriegs lebt der Mensch immer hinter Barri-

kaden, und in jeder Zivilisation, die selbstsüchtig ist, ist unser Heim kein wirkliches Heim, sondern eine künstliche Schranke, mit der wir uns gegen die andern abgrenzen. Und doch beklagen wir uns, daß wir nicht glücklich sind, als ob es in der Natur der Dinge läge, uns unglücklich zu machen. Der Weltgeist wartet, um uns mit Glück zu krönen, aber unser Ich-Geist will es nicht annehmen.

Es ist unser Leben im Ich, das überall Konflikte und Verwicklungen schafft, das Gleichgewicht der Gesellschaft stört und alle Arten von Elend verursacht. Es bringt es soweit, daß wir, um die Ordnung aufrechtzuerhalten, künstliche Zwangsmittel erfinden und organisierte Formen der Tyrannei schaffen müssen und daß wir teuflische Einrichtungen unter uns dulden, die eine Schmach für die Menschheit sind.

Wir haben gesehen, daß wir, um mächtig zu sein, uns den allgemeinen Weltgesetzen unterwerfen und sie in der Praxis als unsere eigenen anwenden müssen. Um also glücklich zu sein, müssen wir unsern persönlichen Willen der Oberherrschaft des Weltwillens unter-

werfen und fühlen, daß er in Wahrheit unser eigener ist. Wenn wir die Stufe erreichen, wo die Einfügung des Endlichen in uns in das Unendliche vollkommen geworden ist, dann wird der Schmerz selbst ein wertvolles Gut. Er wird ein Maßstab für den wahren Wert unsrer Freude.

Die wichtigste Lehre, die der Mensch aus seinem Leben lernen kann, ist nicht, daß es überhaupt Schmerz in dieser Welt gibt, sondern daß es in seiner Hand liegt, ihn zum Guten zu wenden, daß es für ihn möglich ist, ihn in Freude zu verwandeln. Diese Lehre ist für uns nicht ganz vergeblich gewesen, und es gibt keinen Menschen, der willig sein Recht auf Schmerz aufgeben würde, denn das gehört zu seinem Recht auf volles Menschentum. Eines Tages klagte die Frau eines armen Arbeiters mir bitterlich, daß ihr ältester Knabe auf einen Teil des Jahres zu einem reichen Verwandten geschickt werden sollte. Gerade die stillschweigende freundliche Absicht, ihr ihre Sorgen zu erleichtern, hatte sie verletzt, denn die Sorge einer Mutter gehört ihr allein durch das unveräußerliche Recht ihrer Liebe und sie war

nicht gesonnen, sie irgendwelchen Nützlichkeitsforderungen zu opfern. Des Menschen Freiheit besteht nicht darin, daß ihm Schweres erspart wird, sondern darin, daß er es freiwillig zu seinem Besten auf sich nehmen, daß er es zu einem Bestandteil seiner Freude machen kann. Das können wir nur, wenn wir erkennen, daß unser persönliches Ich nicht der höchste Sinn unsres Daseins ist, daß wir in uns das Welt-Ich haben, das unsterblich ist, das sich nicht vor Leiden oder Tod fürchtet und das Leid nur als Kehrseite der Freude betrachtet. Wer dies erkannt hat, weiß, daß das Leid für uns unvollkommene Wesen unser wahrer Reichtum ist, der uns groß und würdig macht, uns dem Vollkommenen an die Seite zu stellen. Er weiß, daß wir keine Bettler sind, daß das Leid die harte Münze ist, die wir für alles Wertvolle im Leben, für unsre Kraft, unsre Weisheit, unsre Liebe, zahlen müssen, daß das Leid das Symbol ist für die unendliche Möglichkeit der Vervollkommnung, für die ewige Entfaltung der Freude, und daß der Mensch, der nicht mehr freudig das Leid auf sich nehmen kann, tiefer und tiefer in Elend

und Erniedrigung versinkt. Nur wenn wir die Hilfe des Leids zur Befriedigung unsres Ichs anrufen, wird es zu einem Übel und rächt sich für die Schmach, die wir ihm antun, indem es uns ins Elend schleudert. Denn es ist die vestalische Jungfrau, die dem Dienst der ewigen Vollendung geweiht ist, und wenn sie ihren wahren Platz vor dem Altar des Unendlichen einnimmt, wirft sie ihren dunklen Schleier ab und enthüllt ihr Antlitz dem Beschauer als eine Offenbarung der höchsten Freude.

IV.

DAS PROBLEM DES SELBST

An einem Pol meines Wesens bin ich eins mit Stöcken und Steinen. Dort habe ich die Herrschaft des Weltgesetzes anzuerkennen. Dort liegt das Fundament meines Wesens, tief, tief unten. Seine Stärke liegt darin, daß es von der allumfassenden Welt fest umschlossen wird und in voller Gemeinschaft mit allen Dingen steht.

Aber am andern Pol meines Wesens bin ich von allen abgesondert. Dort habe ich die Linie der Gleichheit durchbrochen und stehe allein, als ein Individuum. Ich bin schlechthin einzig, ich bin ich, ich bin unvergleichbar. Das ganze Gewicht des Weltalls kann diese meine Individualität nicht zerdrücken. Ich halte sie aufrecht trotz der ungeheuren Schwerkraft aller Dinge. Sie ist klein dem Anschein nach, aber groß in Wirklichkeit. Denn sie behauptet

sich gegen die Mächte, die sie ihres Vorzugs berauben und dem Staube gleichmachen wollen.

Dieser andre Pol ist der Oberbau des Selbst, der aus der unergründlichen, dunklen Tiefe seines Fundaments ins Freie hinaufragt, stolz auf seine Besonderheit, stolz einer einzelnen individuellen Idee des großen Weltenschöpfers, die im ganzen Universum sich nicht wiederholt, Gestalt gegeben zu haben. Würde diese Individualität zerstört, so würde, wenn auch kein Material verloren, kein Atom vernichtet wäre, die schöpferische Freude, die darin kristalliert war, dahin sein. Wir sind absolut bankrott, wenn wir dieser Besonderheit, dieser Individualität beraubt sind, die das einzige ist, was wir unser eigen nennen können, und deren Verlust zugleich ein Verlust für die ganze Welt ist. Ihr hoher Wert besteht darin, daß sie nicht allgemein ist. Und daher können wir uns nur durch sie das All zu eigen machen, in einem tieferen Sinne, als wenn wir unsrer Besonderheit unbewußt in seinem Schoße ruhten.

Der Allumfassende sucht immer seine Vollendung im schlechthin Einzigen. Und unser

Verlangen, uns unsre Einzigkeit zu bewahren, ist in Wahrheit das Verlangen des Weltganzen, das in uns wirkt. Die Freude am Unendlichen in uns ist es, die uns die Freude an uns selbst gibt.

Daß diese Besonderheit des Selbst von dem Menschen als sein kostbarster Besitz geschätzt wird, beweisen die Leiden, die er um ihretwillen auf sich nimmt, und die Sünden, die er um ihretwillen begeht. Aber bewußt geworden ist er sich ihrer dadurch, daß er vom Baum der Erkenntnis gegessen hat. Sie hat ihn in Schande, Verbrechen und Tod geführt, und doch ist sie ihm teurer als irgendein Paradies, wo das Selbst noch in vollkommener Unschuld und Sicherheit im Schoße der Mutter Natur schlummert.

Die Aufrechterhaltung dieser Besonderheit bedeutet für uns beständiges Kämpfen und Leiden. Und tatsächlich ist dies Leiden der Maßstab für ihren Wert. Die eine Seite dieses Wertes heißt Opfer; sie drückt aus, wieviel sie uns gekostet hat. Die andere Seite heißt Gewinn; sie drückt aus, wieviel damit erreicht ist. Wenn das Selbst nichts anderes für uns

bedeutete als Leiden und Opfer, so könnte es keinen Wert für uns haben, und auf keinen Fall würden wir solch Opfer willig auf uns nehmen. Dann wäre ohne Zweifel die Selbstvernichtung das höchste Ziel der Menschheit.

Aber wenn ein entsprechenderGewinn da ist, wenn unser Selbst nicht in Leere, sondern in Fülle endet, dann ist es klar, daß seine negativen Eigenschaften, die um seinetwillen ertragenen Leiden und Opfer, es um so wertvoller machen. Daß es in der Tat so ist, haben jene bewiesen, die die positive Bedeutung des Selbst erkannt, seine Verantwortung mit Freude auf sich genommen und ohne Wanken alle Opfer gebracht haben.

Nach dieser Einleitung wird es leicht für mich sein, die Frage zu beantworten, die einst einer meiner Zuhörer an mich richtete: ob in Indien die Auslöschung des Selbst nicht als das höchste Ziel der Menschheit angesehen werde?

Wir müssen uns zunächst die Tatsache vor Augen halten, daß der Mensch seine Gedanken nie so ausdrückt, daß sie buchstäblich zu verstehen sind, außer wo es sich um ganz alltägliche Dinge handelt. Sehr oft sind die Worte

des Menschen überhaupt keine Sprache, sondern nur die Lautgebärde eines Stummen. Sie können seine Gedanken wohl andeuten, aber sie drücken sie nicht aus. Je wesentlicher seine Gedanken sind, desto mehr bedürfen seine Worte der Erklärung durch den zusammenhängenden Text seines Lebens. Die, welche ihren Sinn mit Hilfe des Wörterbuchs zu verstehen suchen, gelangen nur bis an die Mauer des Hauses, aber zu der Halle finden sie keinen Zutritt. Daher kommt es, daß die Lehren unsrer größten Propheten Anlaß zu endlosen Disputationen geben, wenn wir versuchen, sie dem Wortlaut nach zu verstehen, statt sie in unsrem eigenen Leben zu verwirklichen. Die Menschen, die mit der Gabe des Buchstabengeistes gestraft sind, sind Unglückliche, die immer mit ihren Netzen geschäftig sind und das Fischen versäumen.

Nicht nur im Buddhismus und in den indischen Religionen, sondern auch im Christentum wird das Ideal der Selbstaufgabe mit aller Eindringlichkeit gepredigt. Das Christentum gebietet, diesem Leben abzusterben, der Tod ist das Symbol der Befreiung des Menschen

vom Leben, das nicht das wahre Sein ist. Er ist dasselbe wie das Nirvāna, das Symbol des Erlöschens der Lampe.

Die für Indien typische Vorstellung ist die, daß die wahre Befreiung des Menschen die Befreiung von der *avidyā*, von der Unwissenheit ist. Unsre Unwissenheit ist es, die uns meinen läßt, daß unser Selbst, als Selbst, etwas Wirkliches sei, daß es seinen vollen Sinn in sich habe. Wenn wir diese falsche Auffassung vom Selbst haben, dann versuchen wir so zu leben, daß wir das Selbst zum letzten Ziel unsres Lebens machen. Dann sind wir zur Enttäuschung verurteilt. Wenn jemand mit höchster Sorgfalt seinem Selbst ein Fest bereitet, so zündet er ein Feuer an, ohne den Teig für sein Brot zu haben; das Feuer flackert auf und verzehrt sich selbst bis auf den letzten Funken, wie das unnatürliche Tier seine eigenen Jungen verzehrt und stirbt.

In einer unbekannten Sprache stellen sich uns die Wörter aufdringlich entgegen. Sie halten uns an, aber sagen uns nichts. Um diese Fessel der Wörter loszuwerden, müssen wir uns von der *avidyā*, von unsrer Unwissenheit befreien,

dann findet unser Geist seine Freiheit in dem Gedanken, den sie enthalten. Aber es wäre töricht zu sagen, wir könnten unsre Unkenntnis der Sprache nur dadurch vertreiben, daß wir die Wörter beseitigten. Nein, wenn wir die vollkommene Kenntnis der Sprache erlangt haben, so bleibt jedes Wort an seinem Platz; nur hält es uns nicht fest, sondern läßt uns fortschreiten und führt uns zu dem Gedanken, der Befreiung bedeutet.

So ist es nur die Unwissenheit, die das Selbst zu unsrer Fessel macht, indem sie uns die Vorstellung gibt, es habe seinen Zweck in sich, und uns hindert, das in ihm zu sehen, was über seine Schranken hinausgeht. Darum sagt der Weise: „Befreit euch von der *avidyā;* erkennt eure wahre Seele und rettet euch aus der Gewalt des Ichs, die euch gefangen hält."

Wir gelangen zur Freiheit, wenn wir zu unserm wahren Wesen gelangen. Der Künstler findet seine Künstlerfreiheit, wenn er sein Kunstideal findet. Dann ist er befreit von mühevollen Nachahmungsversuchen, vom Buhlen um die Gunst der Menge. Der *dharma* zerstört nicht unser Wesen, sondern erfüllt es.

Das Sanskritwort *dharma*, das gewöhnlich mit Religion übersetzt wird, hat in unsrer Sprache eine tiefere Bedeutung. *Dharma* ist die innerste Natur, das Wesentliche, die immanente Wahrheit aller Dinge. *Dharma* ist der Endzweck unsres Seins, der in uns wirkt. Wenn wir unrecht tun, so verletzen wir unsern *dharma*, das heißt unsre innerste Natur.

Aber dieser *dharma*, der unser wahres Wesen ausmacht, ist nicht sichtbar, weil er tief in uns verborgen ist. So tief verborgen, daß man geglaubt hat, Sündhaftigkeit sei die Natur des Menschen, und nur durch eine besondere Gnade Gottes könnten einzelne gerettet werden. Das ist, als ob man sagte, es sei die Natur des Samens, in seiner Hülle eingeschlossen zu bleiben, und nur durch ein besonderes Wunder könne es zum Baum werden. Aber wissen wir denn nicht, daß die äußere Erscheinung des Samenkorns seiner wahren Natur widerspricht? Wenn wir es chemisch untersuchen, so finden wir wohl Kohlenstoff und Eiweißstoff und viele andre Dinge, aber nicht die Idee eines sich verzweigenden Baumes. Erst wenn der Baum anfängt, bestimmte Form

anzunehmen, sehen wir seinen *dharma*, und dann erkennen wir mit Sicherheit, daß das Samenkorn, das man wegwarf und verfaulen ließ, an seinem *dharma*, das heißt an der Vollendung seiner wahren Natur gehindert ist. In der Geschichte der Menschheit sehen wir den lebendigen Samen keimen und wachsen. Wir sehen, wie der große Endzweck des Menschen Gestalt wurde in dem Leben unsrer Größten, und haben die Gewißheit, daß, wenn auch zahlreiche Einzelleben fruchtlos dahinzugehen scheinen, dies doch nicht ihr *dharma* ist, sondern sie sollen ihre Hülle durchbrechen und sich in einen lebenskräftigen Schößling wandeln, der emporwächst zu Luft und Licht und nach allen Seiten seine Zweige ausbreitet.

Die Freiheit des Samenkorns besteht in der Erfüllung seines *dharma*, seiner Bestimmung, ein Baum zu werden. Die Nichterfüllung ist es, die sein Kerker ist. Das Opfer, durch welches ein Wesen seine Vollendung erreicht, ist kein Opfer, das zum Tode führt, es ist ein Abwerfen von Fesseln und führt zur Freiheit. Wenn wir das höchste Ideal der Freiheit kennen, das ein Mensch hat, so kennen wir

seinen *dharma*, das innerste Wesen seiner Natur, den wahren Sinn seines Selbst. Beim ersten Blick sieht es so aus, als bedeute Freiheit für den Menschen das, wodurch er unbegrenzte Möglichkeiten erhält, sein Selbst zu befriedigen und zu vergrößern. Aber die Geschichte belehrt uns eines andern. Die Träger der Offenbarung waren immer die, die ein Leben der Selbstaufopferung führten. Die höhere Natur im Menschen strebt immer nach etwas, das über sie hinausführt und doch ihre tiefste Wahrheit ist, das fordert, daß sie sich ihm ganz opfert, und macht, daß sie in dem Opfer selbst ihren Lohn findet. Dies ist des Menschen *dharma*, des Menschen Religion, und sein Selbst ist das Gefäß, das dies Opfer zum Altar tragen soll.

Wir können unser Selbst in zwei verschiedenen Erscheinungsformen betrachten. Wir sehen das Selbst, das sich ausbreitet, und das Selbst, das über sich hinausgeht und dabei seinen eigentlichen Sinn enthüllt. Wenn es sich ausbreitet, versucht es, an Umfang zu gewinnen; es will alles für sich behalten, und der Besitz, den es aufgehäuft hat, muß ihm als Piedestal

dienen. Doch wenn es sein wahres Wesen offenbart, so gibt es alles hin, was es hat, und kommt dadurch zur Vollendung, wie die Blume, die aus der Knospe erblüht ist, dem Kelch ihrer Schönheit ihre ganze Süße entströmen läßt.

Solange die Lampe nicht angezündet ist, hält sie ihr Öl fest in sich eingeschlossen und hütet es, daß nicht das geringste davon verloren geht. So steht sie in ihrem Geiz allein, von allen Gegenständen um sie her abgetrennt. Aber sobald sie angezündet wird, hat sie ihren Sinn gefunden, dann ist die Beziehung zwischen ihr und allen Dingen fern und nah hergestellt, und sie opfert freiwillig ihren Vorrat an Öl, um die Flamme zu nähren.

Solch eine Lampe ist unser Selbst. Solange es seinen Besitz aufspeichert, bleibt es dunkel und handelt seinem wahren Zweck entgegen. Sobald es aber Erleuchtung findet, vergißt es sich, hält das Licht hoch und nährt seine Flamme mit allem, was es hat; so offenbart es sein wahres Wesen. Diese Offenbarung ist die Freiheit, die Buddha predigte. Er ermahnte die Lampe, ihr Öl hinzugeben. Aber es zweck-

los verschütten würde heißen, das Dunkel noch tiefer und ärmer machen; das kann er nie gemeint haben, Die Lampe muß ihr Öl dem Licht geben und so ihren Zweck erfüllen. Dies ist Befreiung. Der Weg, den Buddha wies, war nicht nur die Übung der Selbstverleugnung, sondern die Ausbreitung der Liebe. Und das ist der wahre Sinn seiner Lehre.

Wenn wir erkannt haben, daß wir zu dem *nirvāṇa,* das Buddha predigte, durch die Liebe gelangen, so sind wir gewiß, daß *nirvāṇa* der höchste Gipfel der Liebe ist. Denn die Liebe hat ihren Zweck in sich. Bei allem andern fragen wir uns „warum?" und verlangen einen Grund. Aber wenn wir sagen „Ich liebe", so ist kein Raum für das „warum?"; damit ist schon die endgültige Antwort gegeben.

Ohne Zweifel kann die Selbstsucht jemanden dazu bewegen, etwas hinzugeben. Aber der Selbstsüchtige gibt nur unter irgendeinem Zwang. Das ist, als wenn man unreife Frucht pflückt; man muß sie gewaltsam vom Baum reißen und verletzt dabei den Zweig. Aber für den, der liebt, wird das Geben eine Freude, wie für den Baum, der freudig die reife

Frucht hingibt. All unser Besitz nimmt durch die Schwerkraft unsrer selbstsüchtigen Begierden Gewicht an, wir können ihn nicht leicht abwerfen. Es ist, als ob er ein Teil unsres Selbst wäre, als ob er als eine zweite Haut an uns fest haftete, und wir müßten bluten, wenn wir ihn ablösten. Aber wenn wir von Liebe erfüllt sind, so wirkt ihre Kraft in entgegengesetzter Richtung. Die Dinge, die fest an uns hafteten, verlieren ihre Adhäsionskraft und ihr Gewicht, und wir merken, daß sie nicht zu uns gehören. Wir empfinden es nicht mehr als einen Verlust, wenn wir sie hingeben, sondern erkennen darin die Erfüllung unsres Wesens.

So finden wir die Freiheit unsres Selbst in der vollkommenen Liebe. Nur das, was aus Liebe getan wird, wird frei getan, wieviel Schmerz es auch verursachen mag. Daher bedeutet aus Liebe handeln in Freiheit handeln. Das ist der Sinn der Lehre der Bhagavad-Gītā[1] vom zweckfreien Handeln.

Die Gītā sagt, daß wir handeln müssen, denn nur im Handeln offenbaren wir unser Wesen.

[1] [S. S. 31.]

Aber diese Offenbarung ist nicht vollkommen, solange unser Handeln nicht frei ist. Ja, unser Wesen wird verdunkelt durch Arbeit, die wir unter dem Zwang von Mangel oder Furcht tun. Wie die Mutter ihr wahres Wesen im Dienst ihrer Kinder offenbart, so bedeutet wahre Freiheit für uns nicht Freiheit *vom* Handeln, sondern Freiheit *im* Handeln, die wir nur im Dienst der Liebe finden.

Gott offenbart sich in seiner Schöpfungsarbeit, und es heißt in den Upanischaden: *Wissen, Macht und Handeln ist seine Natur*[1], — seine Natur, nicht eine ihm von außen gestellte Aufgabe. Daher ist sein Wirken seine Freiheit, und in seinem Schaffen verwirklicht er sich selbst. Dasselbe wird an einer andern Stelle gesagt, wenn es heißt: *Aus der Freude werden alle Wesen geboren, durch Freude werden sie erhalten, und in Freude gehen sie ein, wenn sie von hinnen scheiden*[2]. Das heißt, daß Gottes Schöpfung ihren Ursprung nicht in

---

[1] svābhāvikī jñāna-bala-kriyā ca. [Śvetāśvatara-Up. 6, 8.]

[2] ānandād dhy eva khalv imāni bhūtāni jāyante, ānandena jātāni jīvanti, ānandam prayanty abhisaṃviśanti. [Taittirīya-Up. 3, 6.]

irgendwelcher Notwendigkeit hat; sie entspringt aus der Fülle seiner Freude, seine Liebe ist es, die schafft, daher ist die Schöpfung seine eigene Offenbarung.

Der Künstler, der Freude hat an der Vollkommenheit seiner künstlerischen Idee, stellt sie aus sich heraus, indem er sie gestaltet, und macht sie sich so noch mehr zu eigen. Es ist die Freude, die einen Teil von uns selbst ablöst und ihm Gestalt gibt in Schöpfungen der Liebe, damit wir uns ganz in ihnen wiederfinden. Daher muß diese Trennung sein, die nicht in Ablehnung, sondern in Liebe ihren Grund hat. Ablehnung hat nur das eine Moment in sich, das der Trennung. Aber die Liebe hat beides, das Moment der Trennung, das nur scheinbar, und das Moment der Vereinigung, das ihr wahres Wesen ist.

So müssen wir erkennen, daß der Sinn unsres Selbst nicht im Getrenntsein von Gott und den andern zu finden ist, sondern in der unaufhörlichen Verwirklichung des *yoga*, das heißt der Vereinigung; daß wir diesen Sinn nicht auf der kahlen Leinwandseite suchen müssen, sondern auf der Seite, wo das Bild gemalt wird.

Darum bezeichneten unsre Philosophen das Getrenntsein unsres Selbst als *māyā*, als Täuschung, weil sie an sich nichts Wirkliches ist. Dieses losgelöste Selbst sieht gefährlich aus, es türmt sich zu einer schwindlichten Höhe und wirft einen schwarzen Schatten auf das schöne Antlitz der Schöpfung; von außen sieht es aus wie ein jäher Bruch, rebellisch und zerstörend; es ist stolz, herrschsüchtig und launisch, bereit, die Welt all ihres Reichtums zu berauben, um eine augenblickliche Gier zu befriedigen; es möchte mit grausamer, ruchloser Hand dem göttlichen Vogel Schönheit alle Federn ausrupfen, um einen Tag lang seine Häßlichkeit damit zu bedecken; ja, die Sage geht, daß seine Stirn auf ewig mit dem schwarzen Mal des Ungehorsams gezeichnet ist. Doch dies alles ist *māyā*, die äußere Erscheinung der *avidyā;* ist Nebel, nicht die Sonne; es ist der dunkle Rauch, der ankündigt, daß das Feuer der Liebe entzündet ist.

Stellt euch einen Wilden vor, der in seiner Unwissenheit glaubt, die papierne Banknote berge den Zauber in sich, durch den der Besitzer alles bekommt, was er braucht. Er häuft

die Scheine auf, verbirgt sie, macht die widersinnigsten Versuche damit und kommt zuletzt, wenn er all der Mühe überdrüssig ist, zu dem betrübenden Schluß, daß sie absolut wertlos sind und zu nichts taugen, als ins Feuer geworfen zu werden. Aber der kluge Mensch weiß, daß das Papier der Banknote nur *māyā* ist, und unnütz, solange man es nicht der Bank hingibt. Es ist nur *avidyā*, unsre Unwissenheit, die uns glauben läßt, unser Selbst habe, wie das Papier der Banknote, seinen Wert in sich, und indem wir in diesem Glauben handeln, machen wir unser Selbst wertlos. Erst wenn die *avidyā* abgetan wird, bringt uns unser Selbst unschätzbaren Reichtum. Denn *Er offenbart sich in Formen, die seine Freude annimmt*[1]. Diese Formen sind von ihm abgelöst und haben nur soviel Wert, als seine Freude ihnen verliehen hat. Wenn wir diese Formen wieder in ihren Ursprung, die Freude, welche gleichbedeutend mit Liebe ist, umsetzen, so lösen wir sie in der Bank ein und erkennen ihr wahres Wesen.

Wenn die bloße Notwendigkeit den Menschen

[1] ānandarūpam amṛtaṃ yad vibhāti. [Muṇḍaka-Up. 2, 2, 7.]

zu seiner Arbeit treibt, so erhält diese einen zufälligen Charakter, sie ist nichts als ein Notbehelf; sie wird im Stich gelassen und zerfällt in Trümmer, wenn die Notwendigkeit in andre Richtung geht. Aber wenn seine Arbeit der Freude entspringt, so haben die Formen, die sie annimmt, Unsterblichkeit. Das Unsterbliche im Menschen teilt ihr sein eigenes Wesen mit.

Unser Selbst, als Gestaltung der Freude Gottes, ist unsterblich. Denn seine Freude selbst ist *amṛtam*, ewig. Dies ist es, was uns an den Tod nicht glauben läßt, selbst wenn wir an der Tatsache des Todes nicht zweifeln können. Dieser Widerspruch in uns wird aufgehoben durch die Wahrheit, daß in dem Dualismus von Tod und Leben Harmonie ist. Wir wissen, daß das Leben einer Seele, das seiner Erscheinung nach endlich und seinem Wesen nach unendlich ist, auf seiner Wallfahrt nach dem Unendlichen durch die Tore des Todes gehen muß. Der Tod ist monistisch, er hat kein Leben in sich. Aber das Leben ist dualistisch; es hat beides, den Schein und die Wahrheit, und der Tod ist jener Schein, jene *māyā*, die

eine unzertrennliche Begleiterin des Lebens ist. Unser Selbst muß, um zu leben, beständig in seiner Form sich wandeln und wachsen; man könnte sagen, daß gleichzeitig ein beständiges Sterben und ein beständiges Leben in ihm vor sich geht. In Wahrheit werben wir um den Tod, wenn wir dem Tode ausweichen, wenn wir dieser Form des Selbst Dauer verleihen möchten; wenn das Selbst keinen Trieb fühlt, über sich hinauszuwachsen, wenn es seine Grenzen als endgültig nimmt und demgemäß handelt. Dann ergeht an uns der Ruf unsres Meisters, diesem Tode abzusterben, nicht ein Ruf zur Vernichtung, sondern zum ewigen Leben. Es ist das Auslöschen der Lampe im Morgenlicht, nicht das Auslöschen der Sonne. Es bedeutet in Wahrheit nur die Aufforderung, der innersten Sehnsucht unsres Wesens bewußt Folge zu geben.

Wir haben zweierlei Arten von Begierden in unsrer Natur, die wir versuchen sollten, miteinander in Einklang zu bringen. Auf dem Gebiet unsrer physischen Natur haben wir die eine Reihe, deren wir uns immer bewußt sind. Wir wollen unser Essen und Trinken ge-

nießen, wir trachten nach körperlichem Wohlsein und Behagen. Diese Begierden gehen nicht über sich selbst hinaus, sie beschränken sich ganz auf die Befriedigung der Triebe, aus denen sie entstehen. Die Wünsche unsres Gaumens stehen oft im Widerspruch zu dem, was unser Magen vertragen kann.

Aber wir haben noch ein anderes Verlangen, nämlich das unsres physischen Systems als eines Ganzen, dessen wir uns für gewöhnlich nicht bewußt sind, das Verlangen nach Gesundheit. Dies ist immer an der Arbeit, bessert aus und rückt zurecht, wo etwas in Unordnung geraten ist, und stellt geschickt das gestörte Gleichgewicht wieder her. Es kümmert sich nicht um unsre unmittelbaren körperlichen Begierden, sondern geht über den Augenblick hinaus. Es ist das Prinzip unsrer physischen Ganzheit, es verknüpft unser Leben mit seiner Vergangenheit und seiner Zukunft und hält die Einheit seiner Teile aufrecht. Der Weise kennt es und bringt seine andern physischen Begierden mit ihm in Einklang.

Wir haben aber noch einen größeren Körper, die menschliche Gesellschaft. Diese ist ein

Organismus, dessen Teile wir sind. Als solche haben wir unsre individuellen Wünsche. Wir wollen unser eigenes Vergnügen und unsre eigene Freiheit. Wir wollen weniger bezahlen und mehr erhalten als irgend jemand anders. Dies gibt Anlaß zu Zusammenstößen und Streitigkeiten. Aber in uns ist noch ein anderes Verlangen, das im tiefsten Innern des sozialen Organismus wirksam ist. Es richtet sich auf das Wohl der Gesellschaft und geht über die Grenzen des Gegenwärtigen und Persönlichen hinaus. Es ist auf der Seite des Unendlichen. Der Weise versucht, die Wünsche, die auf Selbstbefriedigung gehen, mit dem Verlangen nach dem sozialen Wohl in Einklang zu bringen, und nur so kann er sein höheres Selbst verwirklichen.

Auf der endlichen Seite seines Wesens ist das Selbst sich seiner Isoliertheit bewußt und versucht rücksichtslos, sich über die andern zu erheben. Aber als unendliches Wesen sehnt es sich, zu jener Harmonie zu gelangen, die zur Vollendung führt und nicht zu bloßer äußerlicher Größe.

Die Befreiung unsrer physischen Natur er-

langen wir durch Gesundheit, die unsres sozialen Wesens durch Gerechtigkeit, die unsres Selbst durch Liebe. Diese letzte bezeichnet Buddha mit Auslöschen, Auslöschen der Selbstsucht, das durch die Liebe geschieht und das nicht zu Dunkelheit, sondern zur Erleuchtung führt. Es ist der Weg zur *bodhi*, dem wahren Erwachen; es ist die Offenbarung der unendlichen Freude in uns durch das Licht der Liebe.

Unser Selbst muß durch die Unabhängigkeit seiner Individualität zur Harmonie der Seele gelangen, es kann sie nicht durch Zwang erreichen. So muß sich auch unser Wille in völliger Ungebundenheit, durch Rebellion hindurch, zur letzten Vollkommenheit entwickeln. Wir müssen die Möglichkeit der negativen Form der Freiheit, der Gesetzlosigkeit haben, bevor wir zur positiven Form der Freiheit, der Liebe, gelangen können.

Diese negative Freiheit, die Freiheit des Eigenwillens, kann in einer ihrem letzten Ziel entgegengesetzten Richtung gehen, aber sie kann sich den Weg dahin nie ganz abschneiden, denn dann verliert sie ihren eigenen Sinn und

hört auf, Freiheit zu sein. Unser Eigenwille hat nur Freiheit bis zu einem gewissen Grade, er kann erfahren, was es bedeutet, vom rechten Wege abzuweichen, aber er kann nicht unbegrenzt in dieser Richtung fortgehen. Denn auf unsrer negativen Seite sind wir begrenzt. Wir müssen mit unserm bösen, zwieträchtigen Tun und Treiben zu Ende kommen. Denn das Böse ist nicht unendlich und die Zwietracht kann nicht das letzte sein. Unser Wille hat Freiheit, damit er die Erfahrung machen kann, daß sein wahres Ziel Güte und Liebe ist. Denn Güte und Liebe sind unendlich, und nur im Unendlichen ist die vollkommene Verwirklichung der Freiheit möglich. So erstreckt sich die Freiheit unsres Willens nicht nach der Seite unsres begrenzten Selbst, nicht dahin, wo es *māyā* und Negation ist, sondern nach der positiven, unbegrenzten Seite, wo es Wahrheit und Liebe ist. Unsre Freiheit kann nicht ihrem eigenen Prinzip widerstreben und doch frei sein; sie kann nicht Selbstmord begehen und doch leben. Wir können nicht sagen, daß wir unbegrenzte Freiheit haben, uns zu fesseln, denn mit der Fesselung endet die Freiheit.

So haben wir in der Freiheit unsres Willens denselben Dualismus von Schein und Wahrheit — unser Eigenwille ist nur der Schein der Freiheit, und die Liebe ist die Wahrheit. Wenn wir versuchen, diesen Schein ganz von der Wahrheit abzutrennen, so bringt uns dieser Versuch nur Elend, bis wir am Ende doch erkennen, daß er vergeblich ist. In allen Dingen ist dieser Dualismus von *māyā* und *satyam*, Schein und Wahrheit. Worte sind *māyā*, wo sie nur Laute und endlich sind, sie sind *satyam*, wo sie Gedanken und unendlich sind. Unser Selbst ist *māyā*, wo es nur individuell und endlich ist, wo es seine Isoliertheit als etwas Absolutes betrachtet: es ist *satyam*, wo es sein innerstes Wesen im Universalen und Unendlichen erkennt, im höchsten Selbst, in *paramātman*. Dies ist der Sinn von Christi Wort: „Ehe denn Abraham war, bin ich." Es ist das ewige Ich, das durch das Ich, das in mir ist, spricht. Das individuelle Ich erreicht sein letztes Ziel, wenn es sich im unendlichen Ich erkennt. Dann geschieht seine *mukti*, seine Befreiung aus der Knechtschaft der *māyā*, des Scheins, der aus der *avidyā*, der Unwissenheit,

entspringt; dann gelangt er zum *śantam śivam advaitam*, zur vollkommenen Ruhe in der Wahrheit, zur vollkommenen Tätigkeit in der Güte und zur vollkommenen Vereinigung in der Liebe.

Nicht nur in unserm Selbst, sondern auch in der Natur ist diese Getrenntheit von Gott, die unsre Philosophen als *māyā* bezeichnen, weil die Getrenntheit nicht durch sich selbst besteht und der Unendlichkeit Gottes nicht von außen Schranken setzt. Es ist sein eigener Wille, der sich Grenzen gesetzt hat, wie der Schachspieler seine Figuren nicht willkürlich hin und her bewegt. Der Spieler tritt zu jeder besonderen Figur in bestimmte Beziehung und gerade durch diese freiwillige Beschränkung kann er sich seiner Macht freuen. Er könnte die Schachfiguren nach Belieben hin und her schieben, aber dann würde es kein Spiel geben. Wenn Gott sich nur in seiner Allmacht gefallen wollte, so wäre es mit seiner Schöpfung aus, und seine Macht selbst verlöre ihren Sinn. Denn Macht muß, um Macht zu sein, sich Schranken setzen. Gottes Wasser muß Wasser, seine Erde Erde bleiben. Das Gesetz, das sie

zu Wasser und Erde machte, ist sein eigenes Gesetz, wodurch er das Spiel vom Spieler getrennt hat, denn in dieser Trennung besteht die Freude des Spielers.

Wie die Natur durch die Schranken des Naturgesetzes, so wird das Selbst durch die Schranken des Egoismus von Gott getrennt. Er hat seinem Willen freiwillig Grenzen gesetzt und hat uns die Herrschaft über unsre eigene kleine Welt gegeben. Es ist, wie wenn ein Vater seinem Sohn ein Taschengeld gewährt, mit dem er tun kann, was er will. Wenn es auch ein Teil von seines Vaters Besitz bleibt, so gibt dieser doch das Verfügungsrecht darüber auf. Dies tut er, weil sein Wille, der der Wille der Liebe und daher frei ist, nur in der Vereinigung mit einem andern freien Willen seine Freude finden kann. Der Tyrann, der nur Sklaven duldet, betrachtet sie als Mittel für seinen Zweck. Es ist das Bewußtsein seiner eigenen Bedürftigkeit, was ihn treibt, ihren Willen zu brechen, um sein Eigeninteresse zu sichern. Das Eigeninteresse kann nicht die geringste Freiheit bei andern ertragen, weil es selbst nicht frei ist. Der Tyrann ist in Wahr-

heit von seinen Sklaven abhängig, er braucht sie, und daher ist er nur bedacht, Nutzen aus ihnen zu ziehen, indem er sie seinem eigenen Willen dienstbar macht. Aber der Liebende bedarf noch eines andern Willens zur Verwirklichung seiner Liebe, da die Liebe nur in der Harmonie zwischen Freiheit und Freiheit ihre Vollendung findet. Daher hat Gottes Liebe, der unser Selbst entsprossen ist, es von Gott abgetrennt, und Gottes Liebe wiederum ist es, die die Versöhnung herstellt und Gott mit unsrem Selbst wieder verbindet. Darum muß unser Selbst durch unendlich viele Erneuerungen hindurchgehen. Denn es kann nicht endlos auf seiner Bahn, die es von Gott trennt, weiterwandeln; es muß immer und immer wieder zu seiner unendlichen Quelle zurückkommen. Unser Selbst muß unaufhörlich sein Alter abwerfen, seine Schranken in Vergessenheit und Tod versinken lassen, um seine ewige Jugend zu verwirklichen. Es muß immer wieder in das Universum untertauchen, ja, jeden Augenblick hindurchgehen, um für sein individuelles Leben Kraft zu holen. Es muß bei jedem Schritt dem ewigen Rhythmus folgen und den

Grund und die Einheit aller Dinge berühren, um in seiner Isoliertheit Halt zu finden.

Das Spiel von Leben und Tod, diese Umwandlung des Alten in das Neue, sehen wir überall. Jeden Morgen kommt der Tag wieder zu uns, strahlend rein, wie eine frisch erblühte Blume. Aber wir wissen, daß er alt ist. Er ist das Alter selbst. Er ist jener erste Tag, der die neugeborne Erde in seine Arme nahm, sie in seinen weißen Mantel von Licht einhüllte und sie hinaussandte auf ihre Pilgerfahrt unter den Sternen. Und doch sind seine Füße nicht müde und seine Augen ungetrübt. Er trägt das goldene Amulett nie alternder Ewigkeit, bei dessen Berührung alle Runzeln von der Stirn der Schöpfung weichen. Im innersten Herzen der Welt steht unsterbliche Jugend. Tod und Verfall werfen wohl vorübergehend einen Schatten auf ihr Antlitz, aber sie müssen weiter und hinterlassen keine Spuren — und die Wahrheit bleibt frisch und jung.

Dieser uralte Tag unsrer Erde wird jeden Morgen von neuem geboren. Er kehrt immer wieder zur Grundmelodie seiner Musik zurück. Wenn sein Gang in unendlicher gerader Linie

vorwärts ginge, wenn er nicht dazwischen immer wieder hinabtauchte in den Abgrund des Dunkels und immer wieder neu hineingeboren würde in das ewig junge Leben, so würde er allmählich mit seinem Staub die Wahrheit beschmutzen und ganz zudecken, und die Erde würde vor Schmerz ächzen unter seinem schweren Tritt. Dann würde jeder Augenblick eine Last von Müdigkeit hinter sich zurücklassen, und der Verfall würde ewig über Schmutz und Trümmern sein Banner schwingen. Aber jeden Morgen wird mit den frisch erblühten Blumen der Tag wieder geboren und kündet uns immer von neuem dieselbe Botschaft und gibt uns die Gewähr, daß der Tod ewig stirbt, daß die See, wenn auch an ihrer Oberfläche die Wogen aufrührerisch toben, in ihrem unergründlichen Schoße tiefe Ruhe birgt. Der Vorhang der Nacht hebt sich, und die Wahrheit tritt hervor in strahlender Reinheit und Jugend, kein Stäubchen auf ihrem Gewand, keine Furche des Alters in ihren Zügen.

Wir sehen, daß Er, der vor Anbeginn aller Dinge war, noch heute derselbe ist. Noch heute

läßt seine Stimme das Schöpfungslied erklingen. Das Weltall ist nicht ein bloßes Echo, das von Himmel zu Himmel irrt, wie ein heimatloser Wanderer — das Echo eines alten Liedes, das nur ein einziges Mal im nebelfernen Anfang der Dinge von seinem Meister gesungen und dann verwaist zurückgelassen wurde. Nein, jeden Augenblick steigt es auf aus dem Herzen des Meisters und wird von seinem Odem getragen.

Und darum kann es sich über den Himmel ausbreiten wie ein Gedanke, der in einem Gedicht Gestalt annimmt und braucht nicht unter der Last seiner eigenen immer wachsenden Schwere zu zerbrechen. Daher überrascht es uns durch endlose Variationen, daher die unendliche Reihe von Individuen, von denen kein einziges in der Schöpfung zum zweitenmal begegnet. Wie es am ersten Tage war, so geht es fort bis zum letzten, ein Beginnen, das nie endet — ewig alt und ewig neu ist diese Welt.

Es ist die Aufgabe unsres Selbst, zu erkennen, daß es jeden Augenblick seines Lebens neu geboren werden muß. Es muß hindurchbrechen durch alle Täuschungen, die es mit

der Kruste des Alters umgeben und mit der Last des Todes drücken.

Denn das Leben ist unsterbliche Jugend, und es haßt das Alter, das seine Bewegungen zu hemmen sucht, das Alter, das nicht wirklich zum Leben gehört, sondern ihm folgt, wie der Schatten der Lampe folgt.

Unser Leben schlägt wie der Fluß an seine Ufer, nicht um sich von ihnen eingeschlossen zu fühlen, sondern um jeden Augenblick von neuem zu erkennen, daß es nur nach dem unendlichen Meere hin freie Bahn hat. Es ist wie ein Gedicht, das bei jedem Schritt die feste Schranke des Metrums fühlt, aber nicht, um durch ihre Starrheit zum Schweigen gebracht zu werden, sondern um im Gleichmaß des Rhythmus die innere Freiheit seiner Bewegung zum Ausdruck zu bringen.

So führen uns auch die Grenzmauern unsrer Individualität, indem sie uns auf der einen Seite in unsern Grenzen festhalten, dem Unbegrenzten zu. Nur wenn wir versuchen, diese Grenzen absolut zu machen, geraten wir in unmögliche Widersprüche und brechen jämmerlich zusammen.

Dies ist die Ursache der großen Revolutionen in der menschlichen Geschichte. Allemal wenn ein Teil, das Ganze mißachtend, seine eigene Bahn zu laufen sucht, wird er durch einen heftigen Ruck dieses Ganzen jäh angehalten und in den Staub geschleudert. Allemal wenn der Einzelne den ewig fließenden Strom der Welt-Kraft einzudämmen und auf das Feld seines persönlichen Nutzens zu beschränken sucht, führt er eine Katastrophe herbei. Wie mächtig ein König auch sein mag, er kann nicht das Banner des Aufruhrs gegen die unendliche Quelle aller Kraft, die in der Einheit des Alls liegt, erheben und doch mächtig bleiben.

Es steht geschrieben: *Durch Gottlosigkeit haben die Menschen Erfolg, erlangen, was sie begehren, und triumphieren über ihre Feinde, aber danach verdorren sie an der Wurzel.*[1] Unsre Wurzeln müssen tief ins Ewige hinabreichen, wenn wir zur ganzen Größe unsrer Persönlichkeit emporwachsen wollen.

Es ist das Ziel unsres Selbst, jene Vereinigung zu suchen. Wir müssen tief unser Haupt

[1] adharmeṇaidhate tāvat tato bhadrāṇi paśyati tataḥ sapatnāñ jayati samūlas tu vinaśyati. [Manu 4, 174.]

beugen in Liebe und Sanftmut und da unsern Stand nehmen, wo alle, groß und klein, sich begegnen. Wir müssen durch unsern Verlust gewinnen und durch unser Unterliegen uns erheben. Das Spiel des Lebens würde uns mit Entsetzen erfüllen, wenn wir nicht immer wieder dazwischen zu der Liebe des Ewigen zurückkehrten, wie das Kind von seinen Spielen in die Arme seiner Mutter zurückkehrt. Unser Ichstolz wird uns zum Fluch, wenn wir ihn nicht in der Liebe aufgeben können. Wir müssen erkennen, daß es nur das Unendliche ist, was sich immer wieder neu und ewig schön in uns offenbart und was unserm Selbst seinen Sinn gibt.

V.

DIE SELBSTVERWIRKLICHUNG IN DER LIEBE

WIR kommen jetzt zu dem ewigen Problem der Koexistenz des Unendlichen und des Endlichen, des höchsten Wesens und unsrer Seele. Da finden wir den großen Widerspruch, der an der Wurzel des Seins liegt. Wir können nicht um ihn herumkommen, weil wir uns nicht außerhalb des Problems stellen und es gegen eine andere Möglichkeit abwägen können. Aber das Problem besteht nur auf dem Gebiet des Denkens; in Wirklichkeit bietet es uns nicht irgendwelche Schwierigkeit. Vom logischen Standpunkt aus können wir sagen, daß die Entfernung zwischen zwei Punkten, so gering sie auch sein mag, unendlich genannt werden kann, weil sie unendlich teilbar ist. Aber in Wahrheit überschreiten wir mit jedem Schritt das Unend-

liche und begegnen dem Ewigen jede Sekunde. Daher sagen einige unsrer Philosophen, es gibt überhaupt keine Endlichkeit, sie ist nur *māyā*, Täuschung. Das Wirkliche ist das Unendliche, und nur die *māyā*, das Unwirkliche bringt die Erscheinung des Endlichen hervor. Jedoch das Wort *māyā* ist ein bloßer Name, es ist keine Erklärung. Es sagt nur, daß neben der Wahrheit dieser Schein ist, das Gegenteil von Wahrheit, aber wie es kommt, daß beide zur gleichen Zeit existieren, ist unbegreiflich.

Wir haben in der Schöpfung eine Reihe von Gegensätzen, wie z. B. den positiven und den negativen Pol, die Zentripetal- und Zentrifugalkraft, Anziehung und Abstoßung. Auch dies sind bloße Namen, keine Erklärungen. Wir stellen nur auf verschiedene Weise durch sie fest, daß die Welt ihrem Wesen nach ein Ausgleich entgegengesetzter Kräfte ist. Diese Kräfte handeln wie die linke und rechte Hand des Schöpfers in vollständiger Harmonie, wenn auch von entgegengesetzter Richtung.

Zwischen unsern beiden Augen besteht ein Band der Harmonie, das sie im Einklang miteinander handeln läßt. Ebenso besteht auch ein

ununterbrochener Zusammenhang der Beziehung in der physischen Welt zwischen Hitze und Kälte, Licht und Dunkel, Bewegung und Ruhe wie zwischen den Baß- und Diskanttönen eines Klaviers. Darum bringen diese Gegensätze nicht Verwirrung in das Weltall, sondern Harmonie. Wenn die Schöpfung ein Chaos wäre, so müßten wir uns denken, daß die beiden entgegengesetzten Prinzipien versuchen würden, übereinander Herr zu werden. Aber das Weltall steht nicht unter einem willkürlichen und provisorischen Kriegsgesetz. Hier finden wir keine Kraft, die wie ein geächteter Verbrecher unaufhaltsam vorwärtsstürzt und unbekümmert um ihre Umgebung alles niederrennt, was ihr in den Weg kommt, nein, jede Kraft muß immer wieder im Bogen in ihre Gleichgewichtslage zurückkehren. Die Wogen steigen drohend empor, als wollte keine der andern weichen, doch jede erreicht bald den Punkt, wo sie halt machen muß, und unter ihnen liegt in erhabener Ruhe die Meerestiefe, der sie alle angehören und zu der sie alle zurückkehren in einem Rhythmus von wunderbarer Schönheit.

Nein, dies Schwingen und Vibrieren, dies Steigen und Fallen kommt nicht aus den wirren Verschlingungen feindlicher Körper; es ist rhythmischer Tanz. Rhythmus kann nie aus dem Zufallsspiel des Kampfes geboren werden. Denn sein Grundprinzip ist Einheit, nicht Gegensatz.

Dies Prinzip der Einheit ist das Geheimnis aller Geheimnisse. Wo wir Dualismus finden, steigt in unserm Geiste sofort eine Frage auf, und wir suchen ihre Lösung in dem Einen. Wenn wir endlich eine Beziehung zwischen diesen beiden gefunden und sie als dem Wesen nach eins erkannt haben, so fühlen wir, daß wir zur Wahrheit gelangt sind. Und dann verkünden wir diese überraschendste aller Paradoxien, daß das Eine sich in der Vielheit offenbart, daß der Schein das Gegenteil der Wahrheit und doch untrennbar mit ihr verbunden ist.

Seltsamerweise gibt es Menschen, die das Gefühl des Geheimnisvollen, aus dem all unsre Freuden entspringen, verlieren, wenn sie die Einheitlichkeit des Gesetzes in der Mannigfaltigkeit der Natur entdecken. Als ob das Ge-

setz der Schwere nicht etwa noch Geheimnisvolleres wäre als das Fallen des Apfels, als ob die Entwicklung der Wesen von einer Stufe zur andern sich nicht noch mehr der Erklärung entzöge als eine Folge von Schöpfungen. Der Fehler ist der, daß wir sehr oft bei solch einem Gesetz halt machen, als ob nun damit alle Fragen gelöst wären, und dann entdecken wir, daß es noch nicht einmal der Anfang der Befreiung unsres Geistes ist. Es befriedigt nur unsern Verstand, und da es nicht zu unserm ganzen Wesen spricht, ertötet es das Gefühl für das Unendliche in uns.

Wenn wir eine große Dichtung in ihre letzten Teile zerlegen, so haben wir eine Reihe unzusammenhängender Laute. Der Leser, der den Sinn versteht, der diese Laute verbindet, hat das Gesetz, das das Ganze überall beherrscht, erkannt, das Gesetz des Gedankenganges, das Gesetz von Form und Rhythmus.

Aber das Gesetz an sich ist eine Schranke. Es zeigt nur, daß alles was ist, nicht anders sein kann. Wenn jemand sich ausschließlich mit dem Erforschen der Kausalzusammenhänge beschäftigt, so unterliegt sein Geist, nachdem

er der Tyrannei der Tatsachen entronnen ist, der Tyrannei des Naturgesetzes. Wenn wir beim Erlernen einer Sprache von den einzelnen Wörtern zu den Wortgesetzen kommen, so sind wir einen ganzen Schritt weiter. Aber wenn wir da halt machen und uns nur mit den wunderbaren Erscheinungen der Sprachbildung beschäftigen, indem wir den verborgenen Gründen all ihrer scheinbaren Launen nachspüren, kommen wir nicht zum Ziel, denn Grammatik ist nicht Literatur, Metrik ist nicht Dichtung.

Wenn wir dann zu der Dichtung gelangen, so sehen wir, daß sie zwar mit den Regeln der Grammatik übereinstimmt, aber doch ein Geschöpf der Freude und eine Erscheinung der Freiheit ist. Die Schönheit eines Gedichts ist an strenge Gesetze gebunden, aber sie geht über sie hinaus. Diese Gesetze sind nicht ein Joch, das sie niederdrückt, sondern Flügel, die sie zur Freiheit tragen. Ihrer Form nach sind sie Gesetz, aber ihrem Geiste nach sind sie Schönheit. Das Gesetz ist der erste Schritt zur Freiheit, und die Schönheit ist ihre Vollendung, die auf dem Piedestal des Gesetzes

steht. Die Schönheit ist die Harmonie von Schranke und Schrankenlosigkeit, von Gesetz und Freiheit.

Mit der großen Weltdichtung ist es ebenso. Unser Geist hat schon viel erreicht, wenn er ihre rhythmischen Gesetze erkannt, ihre Ausdehnung und Verkürzung, ihre Bewegung und Ruhepausen gemessen und die Entwicklung der Formen und Charaktere in ihr verfolgt hat, aber damit sind wir noch nicht am Ziel. Wir sind erst auf der Bahnstation, aber noch nicht in unserm Heim. Nur der ist zur letzten Wahrheit gelangt, der erkannt hat, daß die ganze Welt eine Schöpfung der Freude ist.

Dies führt mich zu der Betrachtung, wie geheimnisvoll doch die Beziehung des Menschenherzens zur Natur ist. In der innern Welt des Herzens sehen wir die Natur ganz anders als in der äußern Welt des Handelns.

Nehmen wir zum Beispiel die Blüte einer Pflanze. Wie zart und fein sie auch aussehen mag, sie ist zu einem wichtigen Dienst gezwungen und ihre Farben und Formen sind für diesen Dienst geschaffen. Sie muß die Frucht hervorbringen, sonst würde die Fort-

dauer des Pflanzenlebens abgeschnitten und die Erde bald in eine Wüste verwandelt werden. Daher sind Farbe und Duft der Blüte nur zu diesem Zweck da; sobald die Biene sie befruchtet hat und sie Frucht ansetzt, läßt sie ihre lieblichen Blütenblätter fallen, und eine strenge Sparsamkeit der Natur zwingt sie, ihren süßen Duft aufzugeben. Sie hat keine Zeit, mit ihrem Schmuck zu prunken, denn sie ist jeden Augenblick beschäftigt. Von außen gesehen, scheint die Notwendigkeit der einzige Faktor in der Natur zu sein, für den alles wirkt und schafft. Um ihretwillen entwickelt sich die Knospe zur Blüte, die Blüte zur Frucht, die Frucht zum Samen, der Same wieder zu einer neuen Pflanze, und so geht es in endloser Kette ununterbrochen weiter. Tritt eine Störung oder Hemmung ein, so gibt es keine Entschuldigung, und das unglückliche Wesen, das an seiner Weiterarbeit verhindert ist, wird sogleich als untauglich verworfen; es muß sterben und schleunigst verschwinden. In der großen Werkstatt der Natur sind unzählige Abteilungen, in denen eine endlose Arbeit vor sich geht, und die Blüte, die wir hier als präch-

tig geputzte und parfümierte, müßige Schönheit sehen, ist durchaus nicht das, was sie zu sein scheint, sondern vielmehr ein Arbeiter, der sich in Sonne und Regen abmüht, der genau über seine Arbeit Rechenschaft ablegen muß und keine freie Minute hat, um sich an Scherz und Spiel zu erfreuen.

Aber sobald dieselbe Blüte ins Herz der Menschen eingeht, ist jede Spur werktäglicher Geschäftigkeit von ihr gewichen, und sie wird zum Sinnbild der Muße und Ruhe. Dasselbe Wesen, das draußen die Verkörperung rastloser Tätigkeit ist, ist drinnen der vollkommene Ausdruck von Schönheit und Frieden.

Die Naturwissenschaft belehrt uns hier allerdings, daß wir im Irrtum sind, daß der Sinn und Zweck einer Blüte nichts anderes ist, als was wir von außen wahrnehmen, und daß der Begriff der Schönheit und Lieblichkeit, der sich für uns mit ihr verbindet, von unsrer Phantasie willkürlich hinzugetan wird.

Aber unser Herz erwidert, daß wir uns durchaus nicht irren. In die Sphäre der Natur bringt die Blüte zwar ein Zeugnis mit, welches ihre außerordentliche Fähigkeit für nützliche

Arbeit rühmt, aber wenn sie an die Tür unsres Herzens klopft, zeigt sie einen ganz andern Empfehlungsbrief. Hier wird die Schönheit ihr einziger Ausweis. Dort erscheint sie als Sklavin, hier als freies Wesen. Wie sollten wir ihrer ersten Empfehlung Glauben schenken und der zweiten mißtrauen? Es ist unzweifelhaft wahr, daß das Dasein der Blüte ein Glied in der ununterbrochenen Kausalkette ist; aber dies ist eine äußerliche Wahrheit. Die innere Wahrheit heißt: *Wahrlich, aus der ewigen Freude sind alle Wesen geboren*[1].

Eine Blüte hat daher nicht ihre einzige Aufgabe in der Natur, sondern sie hat noch eine andere große Aufgabe in der Seele des Menschen. Und was für eine Aufgabe ist dies? In der Natur hat sie die Arbeit eines Dienstboten zu tun, der zur bestimmten Zeit erscheinen muß, aber ins Herz der Menschen kommt sie wie der Bote eines Königs. Wenn im Rāmāyaṇa Sītā, gewaltsam von ihrem Gatten getrennt, in Rāvaṇas goldenem Palast ihr böses Geschick beklagt, kommt ein Bote zu ihr, der

[1] ānandād dhy eva khalv imāni bhūtāni jāyante. [S. oben S. 109.]

ihr einen Ring ihres geliebten Rāmacandra bringt. Der Anblick des Ringes genügt, um Sītā von der Wahrheit der Meldung des Boten zu überzeugen. Sie ist sofort sicher, daß er wirklich von ihrem Geliebten kommt, der sie nicht vergessen hat, sondern zu ihrer Befreiung naht.

Die Blüte ist solch ein Bote der ewigen Liebe. Umgeben von dem Pomp und Prunk der Weltlichkeit, wie von Rāvaṇas goldener Stadt, leben wir gleichsam in der Verbannung, während der freche Geist irdischen Glücks uns mit seinen Lockungen versucht und als Freier um uns wirbt. Inzwischen kommt vom andern Ufer die Blüte mit ihrer Botschaft und flüstert uns ins Ohr: „Da bin ich. Er hat mich gesandt. Ich bin ein Bote des Schönen, des Einen, dessen Seele die Liebe ist. Er hat dich nicht vergessen, er hat zu dieser Insel deines Exils eine Brücke geschlagen und wird dich erretten, gleich jetzt. Er wird dich an sein Herz ziehen und sich zu eigen machen. Diese Welt des Scheins wird dich nicht ewig gefangen halten."

Wenn wir wach sind und die Botschaft hören, fragen wir: „Wie sollen wir wissen, daß

du wirklich von ihm kommst?" Der Bote sagt: „Sieh! diesen Ring habe ich von ihm. Wie lieblich sind seine Farben und sein Reiz!"

Ach ja, es ist kein Zweifel, es ist unser Hochzeitsring. Nun ist alles andere vergessen, nur dies holde Symbol der Verbundenheit mit der ewigen Liebe erfüllt uns mit tiefer Sehnsucht. Wir erkennen, daß der goldene Palast, in dem wir sind, nichts mit uns zu tun hat — unsre Freiheit ist draußen, dort wartet die Erfüllung unsrer Liebe und unsres Lebens.

Was in der Natur für die Biene nur Farbe und Geruch ist und bunte Zeichen und Flecke, die ihr den richtigen Weg zum Honig zeigen, ist für das Menschenherz Schönheit und Freude, die durch keine Notwendigkeit gefesselt sind. Sie bringen unserm Herzen einen Liebesbrief in vielfarbiger Schrift.

Wie geschäftig also unsre Natur, von außen her gesehen, auch sein mag, so hat sie doch im Menschenherzen ein stilles Kämmerlein, wo sie frei vom Zwang der Arbeit aus und ein geht. Dort verwandeln sich die Feuer ihrer Werkstatt in festliche Lampen, und der Lärm der Fabriken wird zu Musik. Draußen in der

Natur rollt die eiserne Kette von Ursache und Wirkung mit schwerem Gerassel vorwärts, aber im Menschenherzen erklingt sie in lauterem Entzücken wie die goldenen Saiten einer Harfe.

Es erscheint in der Tat wunderbar, daß die Natur für uns gleichzeitig zwei so gegensätzliche Aspekte hat, den der Knechtschaft und den der Freiheit. In denselben Erscheinungen von Form, Laut, Farbe, Geschmack nehmen wir zwei entgegengesetzte Prinzipien wahr: Notwendigkeit und Freude. Von außen ist die Natur geschäftig und ruhelos, von innen ganz Stille und Frieden. Auf der einen Seite mühevolle Arbeit, auf der andern Muße. Nur wenn wir sie von außen sehen, sehen wir sie in Knechtschaft, aber in ihrem Herzen ist ewige Schönheit.

Unser Seher sagt: „*Aus der Freude werden alle Wesen geboren, durch Freude werden sie erhalten, und in Freude gehen sie ein, wenn sie von hinnen scheiden.*“

Nicht, daß er das Gesetz nicht kennte oder daß seine Vision dieser unendlichen Freude aus einem Rausch geboren wäre, in den er sich

durch übermäßige Hingabe an abstraktes Denken versetzt hätte. Er erkennt in vollem Umfange die unerbittlichen Gesetze der Natur an und sagt: Das Feuer brennt auf sein Geheiß, und auf sein Geheiß verrichten Wind, Wolken und Tod ihr Amt. Er regiert mit eisernem Zepter, bereit, die geringste Übertretung zu bestrafen. Und doch singt der Dichter das frohe Lied: Aus der Freude werden alle Wesen geboren, durch Freude werden sie erhalten, und in Freude gehen sie ein, wenn sie von hinnen scheiden.

Das unsterbliche Wesen offenbart sich in Gestalt der Freude[1]. Seine Offenbarung in der Schöpfung entspringt der Fülle seiner Freude. Es ist die Natur dieser überquellenden Freude, sich in Form, die Gesetz ist, zu verwirklichen. Die Freude, die ohne Form ist, muß schaffen, muß sich in Formen umsetzen. Die Freude des Sängers findet ihren Ausdruck in der Form des Liedes, die des Dichters in der Form des Gedichts. Der Mensch als Schöpfer schafft beständig Formen, und sie haben ihren Ursprung in seiner überquellenden Freude.

[1] ānandarūpam amṛtaṃ yad vibhāti. [S. oben S. 112.]

Diese Freude, die gleichbedeutend mit Liebe ist, muß ihrer Natur nach, wenn sie sich verwirklichen soll, dualistisch sein. Wenn der Sänger begeistert ist, so trennt er gleichsam einen Teil seines Selbst von sich ab, der als Zuhörer in ihm ist, und die Zuhörer um ihn herum sind nur eine Erweiterung dieses seines andern Selbst. Der Liebende sucht sein anderes Selbst in der Geliebten. Die Freude ist es, die diese Trennung schafft, um durch Hindernisse hindurch die Vereinigung zu verwirklichen.

Die ewige Liebe hat sich so geteilt. Unsre Seele ist die Geliebte, sie ist ihr anderes Selbst. Wir sind von ihr abgetrennt, aber wenn diese Trennung endgültig wäre, so gäbe es nichts als Elend und Übel in der Welt. Dann könnten wir nie hoffen, vom Irrtum zur Wahrheit und aus der Sünde zur Reinheit des Herzens zu gelangen; dann würden alle Gegensätze auf ewig Gegensätze bleiben und wir könnten nie ein Mittel finden, sie der Versöhnung entgegenzuführen. Dann gäbe es keine Sprache, kein Verstehen, kein Einswerden der Herzen, kein Zusammenwirken im Leben. Aber wir

sehen im Gegenteil, daß die Trennungsschranken nirgends feststehen. Die Individualitäten verändern sich beständig, sie vereinen sich und verschmelzen miteinander, bis die Naturwissenschaft selbst zu Metaphysik wird, die Materie ihre Grenzen verliert und der Begriff Leben immer weiter und unbestimmter wird. Ja, unsre Einzelseele ist von der höchsten Seele getrennt, aber diese Trennung hat ihren Grund nicht in Entfremdnug, sondern in der Fülle der Liebe. So kommt es, daß Irrtümer, Leiden und Übel niemals dauern; die menschliche Seele kann ihnen Trotz bieten, kann sie überwinden, ja, kann sie ganz umwandeln in neue Kraft und Schönheit.

Der Sänger wandelt sein Lied in Gesang, seine Freude in Formen, und der Hörer muß den Gesang wieder in die ursprüngliche Freude zurückverwandeln, dann ist die Gemeinschaft zwischen dem Sänger und dem Hörer vollkommen. Die unendliche Freude offenbart sich in mannigfachen Formen, indem sie das Joch des Gesetzes auf sich nimmt, und wir erfüllen unsre Bestimmung, wenn wir in den Formen die Freude, im Gesetz die Liebe wieder-

erkennen, wenn wir uns aus den Banden des Endlichen lösen und zur Heimat im Unendlichen zurückstreben.

Die menschliche Seele ist auf der Pilgerfahrt vom Gesetz zur Liebe, von der Zucht zur Freiheit, von der moralischen Ebene zur geistlichen. Buddha predigte die Zucht der Selbstbeherrschung und des sittlichen Lebens; das bedeutet volle Unterwerfung unter ein Gesetz. Aber diese Knechtschaft des Gesetzes kann nicht Endzweck sein; dadurch daß wir das Gesetz voll erfüllen, erwerben wir die Möglichkeit darüber hinauszukommen. Wir müssen wieder zurück zu Brahma, zu der unendlichen Liebe, die sich in den endlichen Formen des Gesetzes offenbart. Buddha nennt es *Brahmavihāra*, die Freude des Lebens in Brahma. Wer da wünscht, zu dieser Stufe zu gelangen, soll nach Buddha „niemanden betrügen, keinen Haß gegen irgend jemand hegen und nie im Zorn jemandem Böses zufügen wollen. Er soll unbegrenzte Liebe zu allen Geschöpfen hegen, wie eine Mutter ihr einziges Kind liebt, das sie mit ihrem eigenen Leben schützt. Nach allen Seiten hin soll er seine Liebe ausbreiten,

die keine Grenzen und Hindernisse kennt und frei ist von aller Grausamkeit und Feindseligkeit. Wo er geht und steht, sitzt oder liegt, bis er einschläft, soll er seinen Geist in dieser Übung der Liebe zu allen Wesen tätig halten." Mangel an Liebe ist eine Art Stumpfheit, denn Liebe ist Vollkommenheit des Bewußtseins. Wir lieben nicht, weil wir nicht verstehen, oder vielmehr, wir verstehen nicht, weil wir nicht lieben. Denn die Liebe ist der letzte Sinn von allem, was uns umgibt. Sie ist kein bloßes Gefühl, sie ist Wahrheit, sie ist die Freude, aus der die ganze Schöpfung entspringt. Sie ist das weiße Licht des reinen Bewußtseins, das von Brahma ausstrahlt. Um daher eins zu sein mit diesem *sarvānubhūḥ*, diesem allfühlenden Wesen, der sowohl draußen im Raum, wie drinnen in unsrer Seele ist, müssen wir zu jenem höchsten Bewußtsein gelangen, das Liebe ist: *Wer könnte atmen und leben, wenn der Raum nicht mit Freude, mit Liebe gefüllt wäre?*[1] Dadurch daß wir unser Bewußtsein zu Liebe steigern und es über die ganze

[1] ko hy evānyāt kaḥ prānyāt yady eṣa ākāśa ānando na syāt. [Taittirıya-Up. 2, 7, 1.]

Welt ausdehnen, können wir zu *Brahma-vihāra*, zur Gemeinschaft mit dieser unendlichen Freude gelangen.

Es liegt in der Natur der Liebe, sich in endlosen Gaben hinzugeben. Aber diese Gaben verlieren ihren vollen Sinn, wenn wir nicht durch sie zu jener Liebe gelangen, von der alle Gaben kommen. Dazu müssen wir die Liebe in unserm eigenen Herzen haben. Wer keine Liebe in sich hat, schätzt die Gaben des Liebenden nur nach ihrem Nutzen. Aber Nutzen ist vorübergehend und einseitig. Er kann nie unser ganzes Wesen erfassen; was nützlich ist, berührt uns nur da, wo wir ein Bedürfnis fühlen. Wenn das Bedürfnis befriedigt ist, wird die Nützlichkeit zur Last. Doch wenn wir Liebe im Herzen haben, ist ein bloßes Zeichen der Liebe uns von dauerndem Wert. Denn es wird nicht für einen besonderen Zweck gegeben. Es ist Selbstzweck; es wendet sich an unser ganzes Wesen, und daher können wir seiner nie überdrüssig werden.

Wir müssen uns fragen: Wie nehmen wir die Welt, diese vollkommene Gabe der Freude, auf? Nehmen wir sie in unser Herz auf, da wo

wir all die Dinge eingeschlossen halten, die von unsterblichem Wert für uns sind? Wir mühen uns wie unsinnig, uns die Kräfte des Weltalls zunutze zu machen, um immer mehr Macht zu gewinnen, wir nähren und kleiden uns von seinen Vorräten, wir greifen gierig nach seinen Reichtümern, und es wird für uns zum Kampfplatz wilden Wettbewerbs. Aber sind wir dazu geboren, daß wir unser Besitzrecht über diese Welt ausbreiten und eine Marktware aus ihr machen? Wenn unser ganzer Sinn nur darauf gerichtet ist, Nutzen aus dieser Welt zu ziehen, so verliert sie für uns ihren wahren Wert. Durch unsre niedrigen Begierden setzen wir ihren Wert herab, und so versuchen wir unser Lebenlang nur, uns von ihr zu nähren, und erkennen nie ihr wahres Wesen, wie ein gieriges Kind die Blätter aus einem kostbaren Buch reißt und sie zu verschlingen sucht.

In den Ländern, wo der Kannibalismus herrscht, sieht der Mensch im Menschen seine Nahrung. In solch einem Lande kann nie Kultur gedeihen, denn dort verliert der Mensch seinen höheren Wert und wird ein Ding unter

Dingen. Aber es gibt andre Arten von Kannibalismus, vielleicht nicht so roh, aber nicht weniger abscheulich, die man nicht weit zu suchen braucht. In Ländern, die sich einer höhern Kultur rühmen, finden wir zuweilen, daß der Mensch als bloße Ware betrachtet und nur nach dem Wert seines Fleisches auf dem Markt feilgeboten und gekauft wird. Und bisweilen wird sein Wert nur nach seinem Nutzen geschätzt; er wird in eine Maschine verwandelt, und der Geldmann treibt Handel mit ihm, um durch ihn noch mehr Geld zu gewinnen. So führen unsre Lüste und Begierden und unser Verlangen nach äußerem Behagen dazu, den Wert des Menschen auf die niedrigste Stufe herabzusetzen. Es ist Selbstbetrug im großen. Unsre Begierden machen uns blind für die Wahrheit, die im Menschen ist, und dies ist das größte Unrecht, das wir unsrer eigenen Seele antun können. Es stumpft unser Bewußtsein ab und ist nur eine langsame Methode seelischen Selbstmords. Es bringt häßliche Geschwüre am Körper der Kultur hervor, es ist die Ursache ihres Wohnungselends und Bordellwesens, ihrer rachsüch-

tigen Strafgesetze, ihres grausamen Gefängniswesens, ihrer systematischen Ausbeutung fremder Rassen, in der sie so weit gehen, daß sie sie des Rechtes der Selbstverwaltung und aller Mittel zur Selbstverteidigung berauben.

Natürlich ist der Mensch dem Menschen nützlich, weil sein Leib eine wunderbare Maschine ist und sein Geist ein Organ von erstaunlicher Leistungsfähigkeit. Aber er hat auch eine Seele, und diese Seele kann man nur durch Liebe wahrhaft kennen lernen. Wenn wir den Menschen nach dem Marktwert des Nutzens, den wir von ihm erwarten können, einschätzen, so kennen wir ihn nur unvollkommen. Und so werden wir leicht ungerecht gegen ihn und tun uns etwas darauf zugute, wenn wir einen Vorteil ihm gegenüber grausam ausnutzen und mehr aus ihm herausbekommen, als wir bezahlt haben. Doch wenn wir seine Seele kennen, empfinden wir uns als eins mit ihm. Dann fühlen wir: Grausamkeit gegen ihn ist Grausamkeit gegen uns selbst; wenn wir ihn verkleinern, berauben wir unsre eigene Menschheit; wenn wir ihn nur für unsern persönlichen Vorteil ausnutzen, verlieren wir das

an Wahrheit, was wir an Geld oder Behagen gewinnen.

Eines Tages fuhr ich in einem Boot auf dem Ganges. Es war ein schöner Herbstabend. Die Sonne war gerade untergegangen, die Stille der Luft war voll bis zum Rande von Schönheit und unsagbar süßem Frieden. Die weite Wasserfläche war ohne das leiseste Wellengekräusel und spiegelte all die wechselnden Schattierungen des leuchtenden Abendsonnenhimmels. Eine öde, meilenlange Sandbank lag da wie ein ungeheures Amphibium aus vorsündflutlicher Zeit, dessen Schuppen in allen Farben glitzerten. Als unser Boot lautlos an dem steilen Flußufer hinglitt, das von den Nestern einer Vogelkolonie siebartig durchlöchert war, tauchte plötzlich ein großer Fisch an die Oberfläche empor und verschwand dann, indem er die ganze Farbenpracht des Abendhimmels auf seiner entschwindenden Gestalt entfaltete. Er zog auf einen Augenblick den vielfarbenen Vorhang bei Seite, hinter dem eine stille Welt voll Lebensfreude sich barg. Er kam herauf aus den Tiefen seiner geheimnisvollen Wohnung, mit schöner,

tanzender Bewegung, und stimmte mit seiner eigenen Musik ein in die stille Symphonie des scheidenden Tages. Es war mir, als hätte ich einen freundlichen Gruß aus einer fremden Welt in ihrer eigenen Sprache empfangen, und mein Herz wallte auf in dankbarer Freude. Da rief plötzlich der Mann am Steuer im deutlichen Ton des Bedauerns: „Ach, was für ein großer Fisch!" Er sah sofort vor seinem geistigen Auge das Bild des Fisches, wie er gefangen und als guter Bissen für sein Abendbrot zubereitet war. Er konnte den Fisch nur durch seine Begierde hindurch sehen, und so entging ihm die ganze Wahrheit seines Daseins. Doch der Mensch ist nicht nur Tier. Er strebt einer Vision nach, der Vision vollkommener Wahrheit. Darin findet er seine höchste Freude, denn sie offenbart ihm die tiefe Harmonie, die zwischen ihm und seiner Umgebung besteht. Unsere eigenen Begierden sind es, die den Bereich unsrer Selbst-Verwirklichung einschränken, die Ausdehnung unsres Bewußtseins hemmen und die Sünde hervorbringen, die innerste Schranke, die uns von Gott fernhält und Selbstsucht und Zwie-

tracht erzeugt. Denn die Sünde ist nicht eine einzelne Handlung, sondern eine Lebenshaltung, die es als ausgemacht betrachtet, daß unser Ziel endlich ist, daß unser Selbst die letzte Wahrheit ist und daß wir durchaus nicht dem Wesen nach eins sind, sondern daß jeder für sein eigenes, besonderes Leben da ist.

Ich wiederhole also: wir können nie den Menschen richtig erkennen, wenn wir ihn nicht lieben. Eine Kultur muß nicht nach der Summe der Macht, sondern nach der Summe der Menschenliebe beurteilt und gewertet werden, die sie entwickelt und in ihren Gesetzen und Einrichtungen zum Ausdruck bringt. Die erste und letzte Frage, die sie zu beantworten hat, ist die, ob und wie weit sie in dem Menschen mehr ein geistiges Wesen oder eine Maschine sieht. Allemal wenn eine alte Kultur in Verfall geriet und starb, geschah dies aus Ursachen, die das Herz gefühllos machten und den Wert des Menschen herabsetzten: wenn entweder der Staat oder eine Gruppe von Machthabern anfing, in dem Volk nur ein Werkzeug ihrer Macht zu sehen; wenn der Mensch dadurch, daß er schwächere

Massen zur Sklaverei zwang und sie durch jedes Mittel niederzuhalten suchte, seiner eigenen Liebe zur Freiheit und ehrlichem Spiel Hohn sprach und damit das Fundament seiner Größe zertrümmerte. Die Kultur kann sich nie durch Kannibalismus irgendwelcher Form erhalten. Denn das wahre Wesen des Menschen kann nur durch Liebe und Gerechtigkeit genährt werden.

Wie mit dem Menschen, so ist es auch mit dem Weltall. Wenn wir die Welt durch den Nebel unsrer Begierden sehen, so wird ihr Bild getrübt und wir können ihr wahres Wesen nicht erkennen. Gewiß ist es richtig, daß die Welt uns dient und unsre Bedürfnisse befriedigt, aber damit endet unsre Beziehung zu ihr noch nicht. Wir sind durch ein tieferes und wesentlicheres Band mit ihr verknüpft als durch das unsrer Bedürfnisse. Unsre Seele wird zu ihr hingezogen, unsre Liebe zum Leben ist in Wahrheit unser Verlangen, mit dieser großen Welt in Beziehung zu bleiben. Diese Beziehung ist Liebe. Wir sind froh, daß wir in der Welt sind, wir sind durch unzählige Fäden mit ihr verbunden, die sich von der Erde bis an

die Sterne erstrecken. Der Mensch versucht in seiner Torheit, seine Überlegenheit dadurch zu beweisen, daß er sich in Gegensatz stellt zu dem, was er seine physische Welt nennt, ja, er geht in seinem blinden Fanatismus zuweilen so weit, daß er überhaupt nichts von ihr wissen will und sie für seinen furchtbarsten Feind hält. Doch je weiter er in seiner Erkenntnis der Dinge kommt, je schwerer wird es für ihn, diese Trennung aufrechtzuerhalten, und all die eingebildeten Schranken, die er um sich aufgerichtet hatte, verschwinden eine nach der andern. Jedesmal wenn wir eins der Abzeichen unsres unbedingten Vorrangs verlieren, kraft dessen wir uns als Menschen das Recht zuerkannt hatten, uns abseits von unsrer Umgebung zu halten, empfinden wir es als einen heftigen Schlag gegen unsern Stolz. Aber darein müssen wir uns fügen. Wenn wir auf unserm Wege zur Selbstverwirklichung unsern Stolz aufstellen, daß er Trennungen und Spaltungen schafft, so muß er früher oder später unter die Räder der Wahrheit kommen und zu Staub zermalmt werden. Nein, wir sind nicht mit irgendeiner

ungeheuerlichen Überlegenheit belastet, die in ihrer Isoliertheit sinnlos wäre. Es wäre äußerst entwürdigend für uns, sollten wir in einer Welt leben, die seelisch unermeßlich tief unter uns stände, ebenso wie es uns als erniedrigend abstoßen würde, sollten wir unser ganzes Leben lang Tag und Nacht nur von Sklaven umgeben und bedient werden. Im Gegenteil, diese Welt ist unsersgleichen, ja, wir sind eins mit ihr.

Durch den Fortschritt der Naturwissenschaft wird die Ganzheit der Welt und unser Einssein mit ihr unserm Geiste klarer. Wenn diese Wahrnehmung der vollkommenen Einheit nicht nur verstandesmäßig ist, wenn sie unser ganzes Wesen ausweitet zu einem lichten Bewußtsein des Alls, dann wird sie zu strahlender Freude und allumfassender Liebe. Dann findet unser Geist sein größeres Selbst in der ganzen Welt und ist von der unbedingten Gewißheit erfüllt, daß er unsterblich ist. Er stirbt hundertmal in der Hülle seines Selbst, denn Trennung ist zum Sterben verurteilt, sie kann nie ewig gemacht werden. Aber er kann nie sterben, wo er eins mit dem All ist, denn da

ist seine Wahrheit, seine Freude. Wenn ein Mensch den rhythmischen Pulsschlag des Seelenlebens der ganzen Welt in seiner eigenen Seele fühlt, dann ist er frei. Dann beginnt er teilzunehmen an dem heimlichen Liebesspiel zwischen dieser schönen Weltbraut im vielfarbenen Schleier der Endlichkeit und dem *paramātman*, dem Bräutigam im fleckenlos weißen Gewande. Dann weiß er, daß er zu diesem prächtigen Liebesfest geladen ist und als Ehrengast am Festmahl der Unsterblichkeit teilnimmt. Dann versteht er den Sinn des Liedes, das der Seher sang: „Aus der Liebe werden alle Wesen geboren, durch Liebe werden sie erhalten, und in Liebe gehen sie ein, wenn sie von hinnen scheiden."

In der Liebe versinken und verlieren sich alle Widersprüche des Lebens. Nur in der Liebe sind Einheit und Zweiheit nicht in Widerstreit. Die Liebe muß zugleich eins und zwei sein.

Nur die Liebe ist Bewegung und Ruhe zugleich. Unser Herz ist ewig rastlos, bis es die Liebe findet, und dann hat es seine Ruhe. Aber diese Ruhe selbst ist eine intensive Form

der Tätigkeit, wo höchste Ruhe und rastlose Tatkraft sich in Liebe begegnen.

In der Liebe werden Verlust und Gewinn in Harmonie gebracht. In ihrer Abrechnung stehen Soll und Haben auf derselben Seite, und die Gaben werden zum Gewinn gezählt. Bei diesem wundervollen Fest der Schöpfung, dieser großen Opferfeier Gottes, gibt der Liebende sich beständig hin, um sich in der Liebe wiederzufinden. Ja, die Liebe ist es, die Geben und Nehmen zusammenführt und untrennbar verbindet.

An dem einen Pol der Liebe finden wir das Persönliche und an dem andern das Unpersönliche. An dem einen steht die positive Behauptung: Hier bin ich; an dem andern die ebenso entschiedene negative Behauptung: Ich bin nicht. Wenn es dieses Ich nicht gäbe, was wäre dann die Liebe? Und wiederum: wenn es nichts als dieses Ich gäbe, wie wäre dann Liebe möglich?

Freiheit und Gebundenheit sind in der Liebe keine Gegensätze. Denn die Liebe ist frei und gebunden zugleich. Wenn Gott nur frei wäre, gäbe es keine Schöpfung. Der Unendliche hat

sich in das Geheimnis der Endlichkeit gehüllt; Endliches und Unendliches sind in ihm, der die Liebe ist, eins geworden.

So ist es auch nichts als ein bloßes Spiel mit Worten, wenn wir von dem relativen Wert der Freiheit und der Unfreiheit sprechen. Es ist nicht so, daß wir uns nur nach Freiheit sehnen, uns verlangt ebensosehr nach Knechtschaft. Es ist die hohe Aufgabe der Liebe, alle Schranken zu begrüßen und zugleich über sie hinauszugehen. Denn nichts ist unabhängiger als die Liebe, und wiederum, wo finden wir soviel Abhängigkeit? In der Liebe ist die Knechtschaft so erhaben wie die Freiheit.

Die Wischnu-Religion hat kühn erklärt, daß Gott sich an den Menschen gebunden hat und daß darin die größte Herrlichkeit des menschlichen Daseins besteht. Er bannt jeden seiner Schritte in den Zauber des wundervollen Rhythmus des Endlichen und strömt seine Liebe in Musik aus, in vollendeten Liedern der Schönheit. Die Schönheit ist sein Werben um unser Herz, sie kann keinen andern Zweck haben. Sie sagt uns überall, daß die Entfaltung von Macht nicht der letzte Sinn der Schöpfung

ist; jedes Fleckchen Farbe, jede Note eines Liedes, jede Anmut der Form ist ein Ruf nach unsrer Liebe. Der Hunger zwingt uns, seinem Geheiß zu gehorchen, aber der Hunger hat beim Menschen nicht das letzte Wort. Es hat Menschen gegeben, die seinen Forderungen entschlossen Trotz geboten haben, um zu zeigen, daß die menschliche Seele sich nicht durch den Druck von Bedürfnissen und durch Androhung von Schmerzen bestimmen läßt. Ja, um wahrhaft als Menschen zu leben, müssen wir täglich seinen Forderungen Widerstand entgegensetzen, sowohl der Geringste unter uns wie der Größte. Aber auf der andern Seite finden wir in dieser Welt die Schönheit, die nie unsre Freiheit beleidigt, die nie den kleinsten Finger rührt, um uns ihre Herrschaft aufzuzwingen. Wir können sie durchaus unbeachtet lassen, ohne dafür bestraft zu werden. Sie ist ein Ruf an uns, aber kein Befehl. Sie wirbt um unsre Liebe, und Liebe läßt sich nicht erzwingen. Nicht der Zwang, sondern die Freude ist der endgültige Appell an den Menschen. Und die Freude ist überall; sie ist im grünen Gras der Erde und im heitern Blau

des Himmels; in der sorglosen Üppigkeit des Frühlings und in der strengen Enthaltsamkeit des grauen Winters; in den pulsierenden Adern unsres Körpers, in der edlen, aufrechten Haltung der menschlichen Gestalt, in allen Funktionen des Lebens, in der Übung all unsrer Kräfte, in der Erwerbung von Kenntnissen, im Kampf gegen Übel, im Sterben für Güter, an denen wir selbst nicht mehr teilhaben können. Überall ist sie da, die Freude! Sie fragt nicht erst, ob man sie braucht, ja, sie widerspricht oft den entschiedensten Forderungen der Notdurft. Sie ist da, um uns zu zeigen, daß der Zwang des Gesetzes erst in der Liebe seine Erklärung findet; beide gehören zusammen wie Leib und Seele. In der Freude gelangt die Einheit zu ihrer Verwirklichung: die Einheit unsrer Seele mit der Welt, und die Einheit der Welt mit der ewigen Liebe.

VI.

DIE SELBSTVERWIRKLICHUNG IM HANDELN

NUR die, die erkannt haben, daß die Freude im Gesetz ihren Ausdruck findet, haben es gelernt, über das Gesetz hinauszukommen. Nicht daß die Bande des Gesetzes aufgehört hätten, für sie zu existieren, sondern das Gesetz ist ihnen die Verkörperung der Freiheit geworden. Die befreite Seele nimmt mit Freuden Bindungen auf sich, sie sucht nicht, sich ihnen zu entziehen, denn sie empfindet sie als die Offenbarung einer unendlichen Kraft, die ihre Freude im Schaffen hat. Tatsächlich ist es so, daß da, wo es keine Bindungen gibt, wo der Rausch der Gesetzlosigkeit herrscht, die Seele aufhört, frei zu sein. Da beginnt für sie das Übel, da ist sie vom Unendlichen getrennt, da ist die Todesangst der Sünde. Allemal, wenn auf den Ruf der

Versuchung die Seele sich von den Banden des Gesetzes löst, ruft sie geängstet wie ein Kind, das die stützenden Mutterarme nicht mehr fühlt: „Laß mich nicht fallen!“ „Binde mich“, fleht sie, „binde mich mit den Fesseln des Gesetzes, binde mich innen und außen, halte mich fest, laß mich durch die Bande deines Gesetzes mit deiner Freude zusammengeschlossen werden, schütze mich vor der tödlichen Laxheit der Sünde!“

Wie manche, in dem Wahn, daß das Gesetz das Gegenteil von Freude sei, Rausch für Freude halten, so gibt es auch viele bei uns, die glauben, Tätigkeit sei das Gegenteil von Freiheit. Sie meinen, da die Tätigkeit auf materiellem Gebiet liegt, so sei sie eine Beschränkung der Freiheit der Seele. Aber wir müssen bedenken: wie die Freude in dem Gesetz ihren Ausdruck findet, so findet die Seele ihre Freiheit im Handeln. Weil die Freude nicht in sich selbst allein ihren Ausdruck finden kann, bedarf sie des Gesetzes außerhalb ihrer. Und ebenso: weil die Seele nicht ihre Freiheit in sich selbst finden kann, braucht sie Tätigkeit nach außen. Die Seele des Menschen

befreit sich beständig aus ihrer Umhüllung, indem sie handelt; wäre es anders, so würde sie kein Werk freiwillig verrichten.

Je mehr der Mensch handelt und das, was als Möglichkeit in ihm schlummert, zur Wirklichkeit macht, je näher kommt er seinem Ziel. In dieser Verwirklichung findet der Mensch immer mehr und mehr seinen wahren Ausdruck und erkennt sein eigentliches Wesen unter immer neuen Gestalten in seiner mannigfachen Wirksamkeit im Staate und in der Gesellschaft. Diese Erkenntnis führt ihn zur Freiheit.

Die Freiheit liegt nicht im Dunkel und nicht im Unbestimmten. Es gibt keine so furchtbare Knechtschaft wie die des Dunkels. Um dem Dunkel zu entfliehen, müht der Same sich ab, zum Keim, die Knospe zur Blüte zu werden. Um sich aus der Hülle des Unbestimmten zu befreien, suchen die Gedanken und Vorstellungen in uns beständig Gelegenheit, äußere Gestalt anzunehmen. So schafft sich auch unsre Seele, um aus dem Nebel der Unklarheit ins Freie zu gelangen, beständig neue Tätigkeitsgebiete und neue Formen des Wirkens, selbst

solche, die nicht den Zwecken ihres irdischen Lebens dienen. Und warum? Weil sie nach Freiheit strebt. Sie will sich erkennen, sich verwirklichen.

Wenn der Mensch das pestbringende Sumpfdickicht niederhaut und es in einen Garten für sich umwandelt, so ist die Schönheit, die er so aus der Hülle der Häßlichkeit befreit, die Schönheit seiner eigenen Seele: ohne ihr draußen diese Freiheit zu geben, kann er sie in seinem Innern nicht befreien. Wenn er in der Gesellschaft an Stelle von Gesetzlosigkeit Gesetz und Ordnung aufrichtet, so ist das Gute, das er aus der Gewalt des Bösen befreit, das Gute seiner eigenen Seele; ohne draußen befreit zu werden kann sie auch drinnen nicht ihre Freiheit finden. So ist der Mensch unaufhörlich damit beschäftigt, seine Kräfte, seine Schönheit, seine Güte, ja, seine Seele selbst durch Handeln in Freiheit zu setzen. Und je mehr ihm dies gelingt, um so größer sieht er sich werden, umso weiter wird das Feld seines Bewußtseins.

In der Upanischad heißt es: *Nur mitten im Wirken und Schaffen wirst du wünschen hun-*

dert Jahre zu leben[1]. So sagten jene, die die Freude der Seele in vollem Maße gekostet hatten. Die, welche das wahre Wesen der Seele erkannt haben, haben nie in klagenden Tönen von dem Elend des Lebens und von der Sklaverei der Arbeit geredet. Sie gleichen nicht der schwächlichen Blüte, die so lose am Stengel sitzt, daß sie abfällt, bevor sie Frucht ansetzen kann. Sie klammern sich mit aller Kraft an das Leben und sagen: „wir lassen nicht los, bis die Frucht reif ist." Sie suchen in ihrer Freude unermüdlich nach immer neuem Ausdruck ihres Wesens, in ihrem Leben und in ihrer Arbeit. Leid und Sorge schrecken sie nicht, sie lassen sich nicht durch die Last ihres eigenen Herzens in den Staub beugen. Erhobenes Hauptes wie ein siegreicher Held schreiten sie durch das Leben, während ihre Seele durch Freude und Leid hindurch ihnen selbst und allen, die sie umgeben, in immer zunehmendem Glanze leuchtet. Die Freude ihres Lebens hält Schritt mit der Freude jener Kraft, die durch das ganze Welt-

[1] Kurvann eveha karmāṇi jijīviṣec chataṃ samāḥ. [Īśā-Up. 2.]

all das ewige Spiel von Aufbauen und Zerstören spielt. Die Freude des Sonnenlichts, die Freude der frischen Luft, die sich mit der Freude ihres Lebens mischt, schafft in ihnen und um sie süße Harmonie. Sie sind es, die da sagen: *Nur mitten im Wirken und Schaffen wirst du wünschen hundert Jahre zu leben.*

Diese Lebensfreude, diese Schaffensfreude des Menschen gehört zu seinem wahren Wesen. Es hat keinen Sinn zu sagen, sie sei Täuschung; wenn wir sie nicht abwürfen, so könnten wir nie zur Selbstverwirklichung gelangen. Wenn wir die Verwirklichung des Unendlichen abseits von der Welt des Handelns suchen, so werden wir nie das Geringste erreichen.

Es ist nicht wahr, daß der Mensch nur unter Zwang handelt. Wenn auf der einen Seite Zwang ist, so ist auf der andern Freude; wenn die Tat auf der einen Seite vom Bedürfnis angespornt wird, so strebt sie auf der andern freiwillig ihrer Erfüllung zu. Daher kommt es, daß der Mensch in dem Maße, wie die Kultur fortschreitet, seine Pflichten vermehrt und sich freiwillig immer neue Arbeit schafft. Man

sollte meinen, daß die Natur ihm ganz genug zu tun gäbe, um ihn fortwährend in Tätigkeit zu halten, ja, daß sie ihn mit der Hungerpeitsche zu Tode hetzte, — aber nein. Dem Menschen genügt das noch nicht. Er kann sich nicht mit der Arbeit zufrieden geben, die die Natur auch den Tieren vorschreibt; er muß alle übertreffen, auch in der Arbeit. Kein Geschöpf muß so schwer arbeiten wie der Mensch, er ist durch seine Natur gezwungen, sich in der Gesellschaft ein weites Feld für seine Tätigkeit zu schaffen, und auf diesem Felde ist er beständig tätig: er baut und reißt nieder, macht Gesetze und schafft sie wieder ab, häuft Massen von Stoff auf, und sinnt und sucht und leidet unablässig. Auf diesem Felde hat er seine gewaltigsten Schlachten geschlagen, hat immerwährendes neues Leben gewonnen, den Tod ruhmvoll gemacht und, weit davon entfernt, Mühen aus dem Wege zu gehen, hat er immer wieder freiwillig die Last neuer Mühen auf sich genommen. Er hat die Wahrheit entdeckt, daß in dem Käfig seiner unmittelbaren Umgebung nicht sein ganzes Sein eingeschlossen ist, daß er größer ist als seine

Gegenwart, und daß, so einladend es auch sein mag, an demselben Platze stillzustehen, der Stillstand doch sein Leben und den wahren Zweck seines Daseins zerstört.

Diese *mahatī vinaṣṭi*, diese große Zerstörung, kann er nicht ertragen, und darum nimmt er Mühen und Leiden auf sich, um über seine Gegenwart hinauszuwachsen und das zu werden, was er noch nicht ist. In dieser mühevollen Arbeit liegt des Menschen Ruhm und Größe, und weil er dies weiß, hat er nicht versucht, das Feld seiner Tätigkeit abzugrenzen, sondern ist beständig damit beschäftigt, die Grenzen desselben auszudehnen. Bisweilen schweift er so weit, daß seine Arbeit in Gefahr ist, ihren Sinn zu verlieren, und indem er hin und her stürzt, schafft er furchtbare Strudel von Eigennutz und Machtstolz. Doch so lange der Strom seines Lebens nicht seine Kraft verliert, ist keine Gefahr; so lange werden die Trümmer und nutzlosen Anhäufungen seiner Tätigkeit immer wieder auseinandergetrieben und hinweggetragen; die Kraft der Strömung macht selbst ihre Fehler wieder gut. Nur wenn die Strömung stockt und die Seele einschläft,

gewinnen ihre Feinde die Übermacht, so daß sie sich nicht mehr durch die sich stauenden Hindernisse hindurchkämpfen kann. Daher haben unsre Lehrer uns ermahnt, daß wir leben müssen, um zu arbeiten, und arbeiten, um zu leben, daß Leben und Arbeit untrennbar verbunden sind.

Es ist die Natur des Lebens, daß es in sich nicht vollkommen ist; es muß aus sich hinaustreten. In der Wechselbeziehung zwischen innen und außen besteht sein wahres Wesen. Um zu leben, muß der Körper seine mannigfachen Beziehungen zu Licht und Luft aufrechterhalten, nicht nur um Lebenskraft zu gewinnen, sondern auch um sie zu äußern. Man bedenke einmal, wie vollbeschäftigt der Körper durch seine innere Tätigkeit ist; sein Herzschlag darf keine Sekunde aussetzen, sein Magen, sein Hirn müssen unaufhörlich arbeiten. Doch dies ist nicht genug; der Körper ist auch die ganze Zeit nach außen hin tätig. Sein Leben führt ihn draußen zu einem endlosen Tanz von Arbeit und Spiel; er kann sich nicht mit dem Kreislauf seines innern Systems zufriedengeben, seine Freude wird erst voll-

kommen, wenn er sich nach außen auswirken kann.

So ist es auch mit der Seele. Sie kann nicht von ihren eigenen innern Gefühlen und Vorstellungen leben. Sie bedarf fortwährend äußerer Dinge, nicht nur um ihr inneres Bewußtsein zu nähren, sondern auch, um sich zu betätigen; nicht nur, um zu empfangen, sondern auch um zu geben.

Wir können nicht leben, wenn wir Ihn, der die Fülle des Lebens ist, nur von einer Seite seines Wesens erfassen. Innen und außen müssen wir in ihm weilen. In welcher Gestalt wir ihn auch verleugnen, da betrügen wir uns und erleiden Verlust. *Brahma hat mich nicht verlassen, so will auch ich Brahma nicht verlassen*[1].

Wenn wir sagen, wir wollen ihn nur durch Innenschau in uns verwirklichen und ihm keinen Raum geben in unsrer äußeren Tätigkeit, wir wollen ihn durch unsre Liebe im Herzen genießen, aber ihn nicht durch äußern Dienst ehren; oder, wenn wir es umgekehrt machen — immer wenn wir uns auf der Wanderung nach unserm Lebensziel auf der einen

[1] māham brahma nirākuryām, mā mā brahma nirākarot.

Seite zu stark belasten, so schwanken wir unserm Zusammenbruch zu.

Wir sehen, wie im Abendlande der Mensch hauptsächlich darauf bedacht ist, sich nach außen hin auszudehnen. Das freie Feld der Macht ist sein Gebiet. Er hat nur Sinn für die Welt der räumlichen Ausdehnung und mag mit der Welt des innern Bewußtseins, der Welt, wo seine Vollendung liegt, nichts zu tun haben, ja, er glaubt nicht einmal daran. Er ist so weit gekommen, daß es für ihn nirgends Vollendung zu geben scheint. Seine Naturwissenschaft redet immer von der nie endenden Entwicklung der Welt. Seine Philosophie hat jetzt angefangen von der Entwicklung Gottes zu reden. Sie wollen nicht zugeben, daß er ist; sie behaupten, daß auch er ewig werdend ist. Sie erkennen nicht, daß das Unendliche, wenn es auch über jegliche bestimmbare Grenze hinausgeht, doch zugleich vollständig ist; daß Brahma auf der einen Seite in ewiger Entwicklung und auf der andern die Vollendung ist; daß er sowohl Wesen wie Offenbarung ist, beides zu gleicher Zeit, wie das Lied und das Singen dasselbe ist. Es ist, als ob sie weder von

dem Sänger noch von dem Liede etwas wissen wollten, sondern nur an das Singen glaubten. Ohne Zweifel ist das, was wir unmittelbar wahrnehmen, nur das Singen und in keinem einzigen Augenblick das Lied als Ganzes, aber wissen wir nicht die ganze Zeit hindurch, daß das Lied in seiner Vollendung in der Seele des Sängers ist?

Diese ausschließliche Betonung des Tuns und Werdens ist es, was im Abendlande den Machtrausch erzeugt. Es ist, als ob diese Menschen entschlossen wären, alles mit Gewalt zu ergreifen und auszuplündern. Sie wollen nur immer tun und nie sein, sie wollen dem Tode nicht seinen natürlichen Platz in der Ordnung der Dinge lassen, — sie kennen nicht die Schönheit der Vollendung.

In unserm Lande kommt die Gefahr von der entgegengesetzten Seite. Unser Sinn ist einseitig auf die innere Welt gerichtet. Wir wenden uns mit Geringschätzung ab von dem Felde der Macht und Ausdehnung. Wir wollen Brahma durch inneres Anschauen nur in seiner Vollendung erkennen, wir wollen ihn nicht im Leben und Treiben der Welt in seiner Entwicklung sehen. Darum finden wir bei unsern Gott-

suchern so oft den Rausch des Geistes und den daraus folgenden Verfall. Ihr Glaube erkennt keine Schranken des Gesetzes an; ihre Phantasie schweift ins Unbegrenzte, ihr Verhalten entzieht sich jeder vernünftigen Erklärung. Ihr Geist zermürbt sich in dem Versuch, Brahma getrennt von seiner Schöpfung zu sehen, und ihr Herz, das ihn in seinen Ergüssen ganz zu umfassen sucht, verliert sich in trunkener Begeisterung. Sie haben jegliches Maß verloren für die Einbuße an Kraft und Charakter, die die Menschheit erleidet, wenn sie die Bindungen des Gesetzes und die Ansprüche, die die äußere Welt an ihre Tatkraft stellt, mißachtet.

Aber wahre Frömmigkeit, wie sie unsre heilige Überlieferung lehrt, hat ihr ruhiges Gleichgewicht in der Wechselbeziehung zwischen der innern und äußern Welt. Die Wahrheit hat ihr Gesetz und hat ihre Freude. Auf der einen Seite ertönt das Lied: *bhayād asyāgnis tapati*[1], auf der andern das *ānandād dhy eva khalv imāni bhūtāni jāyante*[2].

[1] „Aus Furcht vor ihm brennt das Feuer" usw.

[2] „Aus der Freude sind alle Wesen geboren" usw. [S. S. 109.]

Ohne Unterwerfung unter das Gesetz ist es unmöglich, zur Freiheit zu gelangen, denn Brahma ist sowohl gebunden durch seine Wahrheit, wie frei in seiner Freude.

Was nun uns betrifft, so können wir nur, wenn wir uns ganz dem Gesetz der Sittlichkeit unterwerfen, zur vollkommenen Freude der Freiheit gelangen. Und wie geschieht dies? Es ist wie mit der Harfensaite. Nur wenn die Harfe richtig gestimmt ist, wenn in ihrer Spannung nicht die geringste Schlaffheit ist, nur dann ertönt sie in Musik, und indem die Saite mit ihrer Melodie über sich hinausgeht, findet sie in jedem Akkord ihre wahre Freiheit. Nur weil sie auf der einen Seite durch so feste und strenge Regeln gebunden ist, kann sie auf der andern diesen Spielraum der Freiheit in der Musik finden. Solange die Saite noch nicht richtig gestimmt war, war sie in der Tat nur gebunden; aber ein Lockern ihrer Spannung wäre nicht der Weg zur Freiheit für sie gewesen; diese konnte sie nur dadurch erlangen, daß sie noch fester und fester gespannt wurde, bis sie ihre richtige Tonhöhe erreicht hatte.

Die Baß- und Diskantsaiten unsrer Pflicht

sind uns nur ein Zwang, solange wir sie nicht nach dem Gesetz der Sittlichkeit abgestimmt und dauernd mit ihm in Einklang gebracht haben; wenn wir sie lockern und sie damit in das Nichts der Untätigkeit versetzen, so können wir diesen Zustand nicht Freiheit nennen. Darum möchte ich sagen, daß das wahre Streben nach Sittlichkeit, nach *dharma*, nicht in der Unterlassung des Handelns besteht, sondern in dem Bemühen, es immer mehr und mehr auf die ewige Harmonie einzustimmen. Der Leitsatz dieses Strebens sollte sein: *Welche Arbeit du auch tust, weihe sie Brahma!*[1] Das heißt, die Seele soll sich bei und in allem, was sie tut, Brahma hingeben. Diese Hingabe ist der Gesang der Seele, darin liegt ihre Freiheit. Dann herrscht Freude, wenn alle Arbeit der Weg zur Vereinigung mit Brahma wird, wenn die Seele sich nicht beständig um ihre eigenen Wünsche dreht, wenn unsre Selbsthingabe immer inbrünstiger wird. Dann ist die Vollendung, dann ist die Freiheit da, dann haben wir das Reich Gottes auf dieser Welt.

Gibt es irgend jemand, der, in seiner Ecke

[1] yad yat karma prakurvīta tad brahmaṇi samarpayet.

sitzend, diese großartige Selbstverwirklichung der Menschheit im Handeln, diese unaufhörliche Selbsthingabe verhöhnen möchte? Gibt es jemand, der da glaubt, die Vereinigung zwischen Gott und dem Menschen sei möglich im heimlichen Genuß seiner eigenen Phantasie, weitab von dem himmelanstrebenden Tempel menschlicher Größe, an dessen Bau die ganze Menschheit Jahrtausende hindurch in Sturm und Sonnenschein sich abmüht? Gibt es jemand, der da glaubt, solche abgeschlossene Gemeinschaft mit Gott sei die höchste Form der Religion?

O du törichter Wanderer, du *Sannyāsin*, trunken vom Wein der Selbstberauschung, hörst du nicht schon das Rollen des Fortschritts der menschlichen Seele auf der Heerstraße, die über die weiten Gefilde der Menschheit führt — das donnernde Rollen ihres Triumphwagens, der bestimmt ist, sie hinauszutragen über die Grenzen, die ihre Ausdehnung ins All hindern wollten? Selbst die Berge klaffen auseinander und geben Raum dem Zuge ihrer Fahnen, die triumphierend in den Lüften flattern; wie Nebel vor der aufgehenden Sonne schwin-

den die wirren Dunkelheiten der Erdenwelt bei ihrem unwiderstehlichen Nahen. Schmerz, Krankheit und Verwirrung weichen ihrem Angriff bei jedem Schritt, die Hemmnisse der Unwissenheit werden beiseite geworfen, das Dunkel der Blindheit wird durchbrochen, und siehe da! das verheißene Land des Reichtums und der Gesundheit, der Kunst und Dichtung, der Weisheit und Gerechtigkeit enthüllt sich allmählich unsren Blicken. Willst du in deiner Stumpfheit sagen, daß dieser Siegeswagen der Menschheit, von dessen triumphierendem Lauf die Erde erzittert, wenn er auf der mächtigen Heerstraße der Geschichte dahinrollt, keinen Lenker habe, der ihn zu seiner Bestimmung führt? Wer ist da, der sich seinem Ruf, sich seiner Siegesfahrt anzuschließen, weigern wollte? Wer ist so töricht, hinwegzueilen von dem fröhlichen Gedränge und ihn im Lande der teilnahmlosen Untätigkeit zu suchen? Wer ist selbst so in Lüge versunken, daß er wagt, alles dies Lüge zu nennen — diese große Menschenwelt, diese sich immer weiter ausbreitende Kultur der Menschlichkeit, dieses unablässige Bestreben des Menschen, durch Tiefen

des Leids und über Höhen der Lust, durch unzählige äußere und innere Hemmnisse hindurch seine Kräfte zum Siege zu führen? Wer solche ungeheuren Leistungen Betrug nennen kann, kann der wirklich an Gott glauben, der die Wahrheit ist? Wer da glaubt, zu Gott zu gelangen, indem er die Welt flieht, wann und wo hofft er ihn denn zu finden? Wie weit will er fliehen? Will er fliehen, bis er beim Nichts angelangt ist? Nein, wer feige entflieht, kann ihn nirgends finden. Wir müssen tapfer genug sein, um sagen zu können: Hier an dieser Stelle, jetzt, in diesem Augenblick finden wir ihn. Wir müssen die Gewißheit haben: wie wir in unserm Handeln uns selbst verwirklichen, so verwirklichen wir in uns selbst ihn, der das höchste Selbst ist. Wir müssen uns das Recht erwerben, dies ohne Zögern zu sagen, indem wir durch eigenes Bemühen alle Hemmnisse, alle Unordnung und Zwietracht auf unserm Wege hinwegräumen; wir müssen sagen können: „In meiner Arbeit ist meine Freude, und in dieser Freude ist die höchste Freude beschlossen."

Wen nennen die Upanischaden *den Ersten*

unter denen, die Brahma erkannt haben?[1] Sie bezeichnen ihn als den, *dessen Freude in Brahma ist, dessen Spiel in Brahma ist, den immer Tätigen*[2]. Freude ohne das Spiel der Freude ist keine Freude, Spiel ohne Tätigkeit ist kein Spiel. Tätigkeit ist das Spiel der Freude. Wie kann der, dessen Freude in Brahma ist, in Untätigkeit leben? Muß er nicht durch seine Tätigkeit das schaffen, worin die Freude Brahmas Gestalt annehmen und sich offenbaren soll? Darum muß der, der Brahma kennt und in ihm seine Freude hat, auch all sein Tun in ihm haben: sein Essen und Trinken, seinen Lebenserwerb und sein Wohltun. Wie die Freude des Dichters an seinem Gedicht, des Künstlers an seiner Kunst, des Tapferen an dem Erfolg seines Mutes, des Weisen an seiner Erkenntnis der Wahrheit immer in ihren verschiedenen Tätigkeiten Ausdruck sucht, so sucht auch die Freude dessen, der Brahma kennt, in all seiner täglichen Arbeit, im großen und im kleinen, durch Schönheit, Ordnung

[1] brahmavidāṃ variṣṭaḥ. [Muṇḍaka-Up. 3, 1, 4.]

[2] ātmakrīḍa ātmaratiḥ kriyāvān. [ebenda, also: „dessen Spiel das Selbst ist" usw.]

und Wohltun den Unendlichen zum Ausdruck bringen.

Brahma selbst gibt in derselben Weise seiner Freude Ausdruck. *Durch seine mannigfache Tätigkeit, die nach allen Richtungen ausstrahlt, stillt er das eingeborne Verlangen seiner verschiedenen Geschöpfe*[1]. Dies eingeborne Verlangen ist er selbst, und also gibt er sich selbst in ebensovielen Arten und Formen. Er wirkt, denn wie könnte er ohne Wirken sich geben? Seine Schöpfung ist die unaufhörliche Selbsthingabe seiner Freude.

Dies eben ist es, worin der Sinn unsres Daseins liegt und unsre Ähnlichkeit mit dem Vater. Auch wir müssen uns hingeben in vielseitiger und auf mannigfache Ziele gerichteter Tätigkeit. Die Veden nennen ihn *den Geber seiner selbst, den Geber von Kraft*[2]. Er begnügt sich nicht damit, uns sich selbst zu geben; er gibt uns Kraft, damit auch wir uns hingeben können. Darum betet der Seher der

[1] bahudhā śaktiyogād varṇān anekān nihitārtho dadhāti. [Śvetāśvatara-Up. 4, 1; Deussen S. 300:

Er, der, selbst farblos, vielfach versehn mit Kräften,
Die vielen Farben verleiht zu bestimmten Zwecken.]

[2] ātmadā baladāh. [Ṛgveda 10, 121, 2.]

Upanischaden zu ihm, der so unser Verlangen stillt: *Gib uns den wohltätigen Sinn*[1], gib uns mit ihm das, was uns am dringendsten nottut. Das heißt: es ist nicht genug, daß er allein schafft, um unserm Bedürfnis abzuhelfen, sondern er möge uns das Verlangen und die Kraft geben, gemeinsam mit ihm zu schaffen und das Gute zu üben. Nur dann wird unsre Vereinigung mit ihm vollkommen sein. Der wohltätige Sinn ist das, was uns das Bedürfnis *(svārtha)* eines andern Selbst als unser eigenstes Bedürfnis *(nihitārtha)* erscheinen läßt; das, was uns zeigt, daß unsre Freude in der Übung all unsrer vielseitigen Kräfte im Dienst der Menschheit besteht. Wenn wir von diesem wohltätigen Sinn geleitet arbeiten, dann wird unsre Tätigkeit geregelt, ohne mechanisch zu werden; es ist ein Handeln, das nicht vom Bedürfnis getrieben, sondern von der Freudigkeit der Seele angespornt wird. Solch Handeln wird nicht mehr ein blindes Nachahmen der Menge sein, ein feiges Sichunterordnen

[1] sa no buddhyā śubhayā saṃyunaktu. [Śvetāśvatara-Up. 3, 4, auch 4, 1; 4, 12; Deussen S. 297: Der Gott begabe uns mit edler Einsicht.]

unter die Mode. Uns geht dabei die Erkenntnis auf, daß *er Anfang und Ende aller Dinge ist*[1], und wir sehen, daß er auch der Urquell und Antrieb unsres Handelns und die Vollendung desselben ist, und daß daher all unser Tun von Frieden und Freude durchdrungen ist.

In den Upanischaden heißt es: *Weisheit, Macht und Handeln sind seine Natur*[2]. Weil diese Natur uns noch nicht eingeboren ist, sind wir geneigt, Freude und Arbeit zu trennen. Unser Werktag ist nicht unser Freudentag, dazu bedürfen wir eines Feiertages; denn elend, wie wir sind, können wir unsern Feiertag nicht in unsrer Arbeit finden. Der Fluß findet seinen Feiertag in seinem fortschreitenden Lauf, das Feuer in seinem Flammenausbruch, der Duft der Blume in seiner Durchdringung der Atmosphäre, aber für uns ist kein Feiertag in unsrer Alltagsarbeit. Weil wir nicht von uns selbst loskönnen, weil wir uns nicht freudig und ganz ihr hingeben, überwältigt uns unsre Arbeit.

O du, der du dich unaufhörlich selbst hin-

[1] vi caiti cānte viśvam ādau. [Śvetāśvatara-Up. 4,1; Deussen S. 300: Bis endlich das All zergeht in ihm, dem Anfang.]

[2] svābhāvikī jñāna-bala-kriyā ca. [ebenda 6, 8, s. S. 109.]

gibst! Wenn du dich uns als Freude offenbarst, laß unsre Seelen zu dir emporflammen wie das Feuer, dir zuströmen wie der Fluß, dein Wesen durchdringen wie der Duft der Blume! Gib uns Kraft, unser Leben zu lieben, ganz zu bejahen und zu lieben, mit seinen Freuden und Leiden, seinem Gewinn und Verlust, seinem Auf- und Abstieg! Gib uns Kraft, Augen und Ohren deinem Weltall offen zu halten und mit voller Freudigkeit darin zu wirken! Laß uns das Leben, das du uns gegeben hast, voll und ganz leben, laß uns tapfer sein im Nehmen und im Geben! Dies ist unser Gebet an Dich. Laß uns ein für allemal aus unserm Geiste den schwächlichen Aberglauben bannen, deine Freude sei etwas, was abseits stehe vom Handeln, etwas Wesenloses, Formloses, Haltloses. Wo der Landmann die harte Erde gräbt, da bricht deine Freude hervor im Grün des Korns; wo der Mensch das Urwalddickicht umhaut, den steinigen Boden ebnet und sich eine Heimstätte schafft, da entfaltet sich deine Freude in Ordnung und Frieden.

O du, der du durch das ganze Weltall wirkst und schaffst! Wir beten zu dir, laß

den unwiderstehlichen Strom deiner Weltkraft wie den ungestümen Südwind des Frühlings kommen, laß ihn über das weite Feld des Menschenlebens dahinfahren, laß ihn den Duft vieler Blumen, das Rauschen vieler Wälder mit sich bringen, laß ihn die Dürre unsres Seelenlebens mit Süße und Musik tränken! Laß unsre neu erwachten Kräfte nach unbegrenzter Erfüllung rufen, in Blatt, Blüte und Frucht!

VII.

DIE VERWIRKLICHUNG DER SCHÖNHEIT

DINGE, an denen wir keine Freude haben, sind entweder eine Last für uns, deren wir uns am liebsten entledigen möchten, oder sie sind nützlich und stehen daher nur in vorübergehender und teilweiser Beziehung zu uns; sie werden lästig, sobald sie aufhören, nützlich zu sein. Oder aber sie sind wie wandernde Vagabunden, die nur einen Augenblick am Rande unsres Bewußtseins auftauchen und dann weiterziehen. Ein Ding ist nur ganz unser eigen, wenn es ein Gegenstand der Freude für uns ist. Der größte Teil der Welt ist für uns, als ob er nicht da wäre. Aber wir können es nicht so bleiben lassen, sonst schmälern wir uns selbst. Die ganze Welt ist uns gegeben, und all unsre Kräfte haben nur den Sinn und

Zweck, daß wir mit ihrer Hilfe von unserm Erbe Besitz ergreifen.

Welche Aufgabe hat nun unser Schönheitssinn bei dieser Ausdehnung unsres Bewußtseins? Ist er da, um die Wahrheit in scharfe Lichter und Schatten zu zerlegen und in seiner unerbittlichen Unterscheidung von Schönheit und Häßlichkeit vor uns hinzustellen? Wenn dem so wäre, so müßten wir zugeben, daß dieser Schönheitssinn in unserm Weltall Zwietracht stiftete und eine Schranke aufrichtete auf der großen Verkehrsstraße, die alle Dinge miteinander verbindet.

Nein, so kann es nicht sein. Solange unsre Erkenntnis noch unvollkommen ist, ist es unvermeidlich, daß wir zwischen bekannten und unbekannten, angenehmen und unangenehmen Dingen unterscheiden. Aber trotz der Behauptung einiger Philosophen läßt der Mensch sich doch keine willkürliche und endgültige Grenze gefallen in der seiner Erkenntnis zugänglichen Welt. Jeden Tag dringt seine Wissenschaft tiefer hinein in die Region, die früher auf seiner Landkarte als unerforscht oder unerforschbar bezeichnet war. Ebenso ist auch

unser Schönheitssinn unermüdlich damit beschäftigt, seine Eroberungen auszudehnen. Die Wahrheit ist überall, daher ist jedes Ding ein Gegenstand unsrer Erkenntnis. Die Schönheit ist allgegenwärtig, daher ist jedes Ding imstande, uns Freude zu geben.

In den frühesten Zeiten seiner Geschichte nahm der Mensch alles als Erscheinung des Lebens hin. Seine Wissenschaft vom Leben begann damit, daß sie einen scharfen Unterschied zwischen Lebendem und Nichtlebendem machte. Aber wie sie weiter und weiter fortschreitet, verwischt sich diese Trennungslinie immer mehr. Wenn wir anfangen zu begreifen, so helfen uns solche scharfen Trennungslinien; aber in dem Maße wie unser Verständnis sich klärt, verblassen sie und schwinden allmählich ganz.

Die Upanischaden lehren, daß alle Dinge durch die unendliche Freude geschaffen und erhalten werden. Um dies Prinzip der Schöpfung zu begreifen, müssen wir mit einer Unterscheidung beginnen, mit der Unterscheidung zwischen Schönem und Nichtschönem. Dann muß die Schönheit recht laut und heftig an die Tür

unsres Bewußtseins klopfen, um es aus seiner ursprünglichen Lethargie zu wecken, und sie erreicht ihren Zweck durch die Stärke des Kontrastes. Daher zeigt sie sich uns zuerst in einem Gewand von bunten Farben, das durch seine Streifen und Federn, ja durch seine Verunzierungen auf uns wirkt. Aber je näher wir sie kennen lernen, desto mehr lösen sich die scheinbaren Mißtöne in rhythmischen Wohlklang. Zuerst trennen wir die Schönheit von ihrer Umgebung ab, wir halten sie abseits von den übrigen Dingen, aber am Ende erkennen wir ihre Harmonie mit allem. Dann braucht uns die Musik der Schönheit nicht mehr mit lautem Lärm zu wecken; sie verzichtet auf Gewaltsamkeit und flüstert unserm Herzen die Wahrheit zu, daß die Sanftmut es ist, die das Erdreich besitzen wird.

Es gibt eine Stufe in unsrer Entwicklung, eine Periode in unsrer Geschichte, wo wir versuchen, der Schönheit einen besonderen Kult aufzurichten und sie auf einen engen Raum zu beschränken, so daß nur wenige Auserwählte sich ihrer Gunst rühmen können. Dann erzeugt sie in ihren Verehrern Künsteleien und Über-

treibungen wie bei den Brahmanen zur Zeit des Verfalls der indischen Kultur, wo man den Blick für die höhere Wahrheit verlor und der Aberglaube ungehindert emporschoß.

Auch in der Geschichte der Ästhetik kommt eine Zeit der Befreiung, wo die Erkenntnis der Schönheit in großen und kleinen Dingen leicht wird und wo wir sie mehr in der anspruchslosen Harmonie des Alltäglichen sehen als in dem, was durch seine Besonderheit auffällt. Ja, wir müssen ein Stadium der Reaktion durchmachen, wo wir bei der Darstellung des Schönen alles zu vermeiden suchen, was auf den ersten Blick gefällt oder durch die Konvention geheiligt ist. Dann sind wir versucht, das Alltägliche der alltäglichen Dinge trotzig zu übertreiben und sie dadurch herausfordernd unalltäglich zu machen. Um die Harmonie wiederherzustellen, schaffen wir Disharmonie, die ein charakteristischer Zug jeder Reaktion ist. Wir sehen im gegenwärtigen Zeitalter schon die Anzeichen solcher ästhetischen Reaktion, die beweisen, daß der Mensch endlich zu der Erkenntnis gekommen ist, daß nur die Begrenztheit seiner Wahrnehmung das Feld seines

ästhetischen Bewußtseins scharf in Schönheit und Häßlichkeit scheidet. Erst wenn er die Kraft hat, die Dinge ganz losgelöst von allem Eigeninteresse und von den hartnäckigen Forderungen seiner Begierden zu sehen, erlangt er die volle Anschauung der allgegenwärtigen Schönheit. Dann erst kann er einsehen, daß das, was uns unangenehm ist, darum nicht unschön zu sein braucht, sondern daß seine Schönheit in seiner Wahrheit besteht.

Wenn wir sagen, daß die Schönheit überall ist, so meinen wir damit nicht, daß wir das Wort Häßlichkeit aus unsrer Sprache verbannen sollten; das wäre ebenso töricht, als wenn wir sagten, es gäbe keine Unwahrheit. Gewißlich gibt es Unwahrheit, aber sie liegt nicht im System des Weltalls, sondern in der Unvollkommenheit unsrer Erkenntnis. Ebenso gibt es Häßlichkeit als verzerrten Ausdruck der Schönheit in unserm Leben und in unsrer Kunst, der seine Ursache hat in unserm unvollkommenen Erfassen der Wahrheit. Wir können bis zu einem gewissen Grade unser Leben in Gegensatz stellen zu dem Gesetz der Wahrheit, das in uns ist und das in allem ist, und ebenso können

wir auch Häßlichkeit erzeugen, indem wir dem ewigen Gesetz der Harmonie, das überall ist, widerstreben.

Durch unsern Wahrheitssinn erkennen wir das Gesetz der Schöpfung, und durch unsern Schönheitssinn erkennen wir die Harmonie des Weltalls. Wenn wir das Gesetz in der Natur erkennen, so gelangen wir zur Herrschaft über die Kräfte der Natur und werden mächtig; wenn wir das sittliche Gesetz in uns erkennen, so gelangen wir zur Herrschaft über uns selbst und werden frei. Und ebenso: je mehr wir die Harmonie in der Natur verstehen, desto mehr nimmt unser Leben an der Freude der Schöpfung teil, und desto wahrer und universaler wird der Ausdruck der Schönheit in unsrer Kunst. Je mehr wir uns der Harmonie in unsrer Seele bewußt werden, desto umfassender begreifen wir die Glückseligkeit des Weltgeistes, und der Ausdruck der Schönheit in unserm Leben strebt in Güte und Liebe dem Unendlichen zu. Dies ist das letzte Ziel unsres Daseins, daß wir uns immer bewußt sind: „Schönheit ist Wahrheit, Wahrheit ist Schönheit"; wir müssen die ganze Welt in Liebe er-

fassen, denn aus der Liebe wird sie geboren, die Liebe erhält sie und nimmt sie wieder in ihren Schoß zurück. Wir müssen zu der vollkommenen Freiheit und Weite des Herzens gelangen, die uns die Kraft gibt, uns in das innerste Zentrum der Dinge zu versetzen und die Fülle der selbstlosen Freude zu kosten, die Brahma eigen ist.

Die Musik ist die reinste Form der Kunst und daher der unmittelbarste Ausdruck der Schönheit. Ja, wir empfinden die Offenbarung des Unendlichen in den endlichen Formen der Schöpfung selbst als Musik, als stumme, sichtbare Musik. Der Abendhimmel, der unermüdlich seine Sternbilder wiederholt, ist wie ein Kind, das voll Staunen über das Geheimnis seiner ersten Äußerung immer wieder dasselbe Wort lispelt und ihm mit nie endender Freude lauscht. Wenn in der Regennacht des Juli dichtes Dunkel die Wiesen bedeckt und der plätschernde Regen einen Schleier nach dem andern über die schlummernde Erde breitet, so ist diese Eintönigkeit des Regengeplätschers wie das tönende Dunkel selbst. Die düstre, dichte Baumreihe, die Dornsträucher, die aus

der kahlen Heide auftauchen wie Köpfe von Schwimmern mit triefenden Haaren, der Geruch des feuchten Grases und der nassen Erde, der Kirchturm, der aus der undeutlichen Masse von Dunkel, das die Dorfhütten umlagert, emporragt, — alles sind Töne, die aus dem Herzen der Nacht aufsteigen und in dem einen Ton des unaufhörlichen Regens, der die Lüfte erfüllt, zusammenfließen und sich verlieren.

Daher entlehnen die wahren Dichter, die Seher, wenn sie das Weltall besingen, ihre Ausdrücke am liebsten der Musik.

Selten nehmen sie von der Malerei die Symbole für die Entfaltung von Formen, für das Zusammenfließen von Farben und Linien, das in jedem Augenblick auf der Leinwand des blauen Himmels vor sich geht.

Sie haben ihren Grund dafür. Denn der Maler muß erst Leinwand, Pinsel und Farbenkasten haben. Vom ersten Pinselstrich bis zur vollendeten Darstellung seiner künstlerischen Idee ist noch ein weiter Weg. Und wenn dann das Werk beendet ist, so ist der Künstler fort, das Bild steht verwaist da, die liebende Hand seines Schöpfers berührt es nicht mehr.

Aber der Sänger hat alles in sich. Die Töne kommen unmittelbar aus seinem Leben heraus. Sie sind nicht Stoff, den er draußen gesammelt hat. Sein künstlerischer Gedanke und sein Ausdruck sind Geschwister, sehr oft sind sie Zwillinge. In der Musik offenbart sich das Herz unmittelbar; es hat nicht unter der Sprödigkeit fremden Stoffes zu leiden.

Wenn daher die Musik auch wie jede Kunst auf ihre Vollendung warten muß, so offenbart sie doch bei jedem Schritt die Schönheit des Ganzen. Als Ausdrucksmittel sind selbst Worte Schranken, denn ihr Sinn muß erst durch das Denken erklärt werden. Aber die Musik bedarf keiner Erklärung; sie drückt aus, was Worte nie auszudrücken vermögen.

Und was noch mehr bedeutet, Lied und Sänger sind unzertrennlich. Wenn der Sänger scheidet, so scheidet sein Lied mit ihm; es ist ewig eins mit dem Leben und der Freude des Meisters.

Dieses Weltenlied ist keinen Augenblick von seinem Sänger getrennt. Es ist nicht aus fremdem Stoff gemacht. Es ist seine Freude selbst, die darin nie endend Gestalt annimmt. Es ist

das Herz aller Herzen selbst, das sich in Musik durch das All ergießt.

In jedem einzelnen Ton dieser Musik ist eine Vollkommenheit, die die Offenbarung des Vollkommenen im Unvollkommenen ist. Kein einziger ihrer Töne ist vollendet, doch jeder spiegelt die Vollendung.

Was macht es, wenn wir den genauen Sinn dieser großen Harmonie nicht zu deuten verstehen? Ist es nicht, als wenn die Hand die Saite berührt und durch die Berührung ihren ganzen Wohlklang hervorlockt? Es ist die Sprache der Schönheit, die Sprache der Liebe, die aus dem Herzen der Welt kommt und geradewegs zu unserm Herzen geht.

Gestern abend stand ich allein in der Dunkelheit, die von Schweigen erfüllt war, und lauschte der Stimme des Sängers ewiger Melodien. Als ich mich schlafen legte, war mein letzter Gedanke, mit dem ich die Augen schloß, daß, wenn auch mein Bewußtsein im Schlummer schwindet, der Tanz des Lebens in der Arena meines schlafenden Leibes doch seinen Fortgang nimmt, im gleichen Rhythmus mit den Sternen. Das Herz pocht weiter, das Blut

rinnt durch die Adern und die Millionen lebendiger Atome meines Leibes vibrieren im Einklang mit dem Ton der Harfensaite, die von der Berührung des Meisters erklingt.

VIII.

DIE VERWIRKLICHUNG DES UNENDLICHEN

DIE Upanischaden lehren: *Der Mensch gelangt zu seinem wahren Wesen, wenn er in diesem Leben Gott zu erfassen vermag; wenn ihm dies nicht gelingt, so ist es das größte Unglück für ihn*[1].

Aber was bedeutet dies Erfassen Gottes? Es ist vollkommen klar, daß der Unendliche nicht ein Gegenstand unter vielen ist, den wir genau klassifizieren und unter unserm Besitz aufbewahren, um ihn als unsern besondern Verbündeten zu gebrauchen, in der Politik, im Kriege, beim Gelderwerb und im gesellschaftlichen Wettstreit. Wir können unsern Gott nicht in dieselbe Reihe stellen mit unsern Landhäusern und Automobilen, oder mit unserm Kredit auf der Bank, wie so viele Leute zu tun pflegen.

[1] [Vgl. S. 32.]

Wir müssen versuchen zu verstehen, welcher Art das Verlangen des Menschen ist, der sich nach Gott sehnt. Besteht es in dem Wunsche, seinen Besitz um ein wenn auch noch so wertvolles Stück zu vermehren? Ganz gewiß nicht! Dies beständige Vermehren unsrer Schätze und Vorräte ist eine unendlich ermüdende Aufgabe. Nein, wenn die Seele Gott sucht, so sucht sie auf immer frei zu werden von diesem unaufhörlichen Ansammeln und Aufhäufen und Nie-zu-Ende-kommen. Sie sucht nicht neuen Erwerb, sondern den *nityo 'nityānām*, den Dauernden im Vergänglichen, den *rasānām rasatamaḥ*, die Freude aller Freuden, die ewig ist. Wenn daher die Upanischaden uns lehren, uns alles in Brahma zu eigen zu machen, so soll das nicht heißen, daß wir nach etwas Besonderem suchen oder etwas Neues hervorbringen sollen.

Wisse, daß alles, was in der Welt ist, in Gott eingeschlossen ist[1]. *Genieße, was er dir gibt, und hege keine Begierde nach Reichtum, der dir nicht gehört*[2]!

[1] īśā vāsyam idaṃ sarvaṃ yat kiñca jagatyāṃ jagat. [s. S. 27.]
[2] tena tyaktena bhuñjīthā mā gṛdhaḥ kasyasvid dhanam. [s. S. 31.]

Wenn du erkannt hast, daß alles, was da ist, von ihm erfüllt, und daß alles, was du hast, seine Gabe ist, dann hast du den Unendlichen im Endlichen und den Geber in den Gaben gefunden. Dann weißt du, daß alle Tatsachen der Wirklichkeit nur ihren Sinn haben als Offenbarung der einen Wahrheit, und daß all dein Besitz nur Bedeutung für dich hat durch die Beziehung, die er zwischen dir und dem Unendlichen herstellt.

Daher dürfen wir nicht glauben, daß wir Brahma finden können, wie wir andere Dinge finden; es handelt sich nicht darum, ihn in einem besonderen Gegenstand oder an einem besonderen Platze zu suchen. Wie wir um das Morgenlicht nicht erst zum Krämer zu laufen brauchen, sondern wir öffnen nur die Augen, und es ist da, so brauchen wir auch nur uns selbst hinzugeben, um Brahma überall zu finden.

Darum ermahnt uns Buddha, uns aus der Gefangenschaft des Lebens im Ich zu befreien. Wenn wir dadurch nicht zu etwas Vollkommenerem und Beglückenderem gelangten, so wäre solche Ermahnung sinnlos. Niemand kann

den Rat, alles, was er hat, aufzugeben, ernstlich erwägen oder gar mit Begeisterung befolgen, wenn er nichts dafür wiedergewinnt.

So besteht unser täglicher Gottesdienst nicht in dem Suchen nach Gott, sondern in der Hingabe an ihn; er besteht darin, daß wir alle Hindernisse unsrer Vereinigung mit ihm beseitigen und unser Bewußtsein von ihm in täglicher Anbetung und in dienender Liebe erweitern.

Die Upanischaden lehren: *Verliere dich ganz in Brahma, wie der Pfeil, der ganz sein Ziel durchdringt!* Dies Bewußtsein des völligen Eingeschlossenseins in Brahma läßt sich nicht auf einmal durch bloße Konzentration des Geistes erlangen. Es muß das Ziel unsres ganzen Lebens sein. Bei all unsrem Tun und Denken müssen wir uns des Unendlichen bewußt sein.

Laßt uns mit jedem Tage unsres Lebens mehr und mehr die Wahrheit begreifen, daß *niemand leben oder atmen könnte, wenn die Kraft der alles durchdringenden Freude nicht den Weltraum füllte*[1]. Laßt uns in all unserm

[1] ko hy evānyāt kaḥ prānyāt yady eṣa ākāśa ānando na syāt. [s. S. 146.]

Tun den Antrieb dieser unendlichen Kraft fühlen und uns ihrer freuen.

Man könnte sagen, daß der Unendliche jenseits unsres Erreichens und daher für uns nicht da ist. Ja, wenn das Wort „erreichen" die Vorstellung des Besitzens mit sich bringt, so müssen wir zugeben, daß der Unendliche unerreichbar ist. Aber wir müssen bedenken, daß die höchste Freude des Menschen nicht im Besitzen besteht, sondern in einem Erlangen, das zugleich ein Noch-nicht-erlangt-haben ist. Unsre physischen Genüsse lassen keinen Spielraum für solche Freude. Sie haben wie der tote Trabant der Erde nur wenig Atmosphäre um sich. Wenn wir Speise zu uns nehmen und unsern Hunger befriedigen, so ist dies eine vollständige Besitzergreifung. Solange der Hunger nicht gestillt ist, ist das Essen eine Freude. Denn dann stößt der Genuß noch an keine Grenze und berührt so das Unendliche. Aber sobald unser Verlangen vollkommen befriedigt ist, hört der Genuß auf. Bei all unsern geistigen Freuden ist der Spielraum weiter, die Grenze entfernter. In all unsern tieferen Neigungen laufen Erlangen und Noch-nicht-er-

langt-haben immer zusammen. In einem unsrer Wischnu-Lieder sagt der Liebende zu der Geliebten: „Mir ist, als hätte ich seit meiner Geburt die Schönheit deines Antlitzes geschaut, und doch sind meine Augen noch immer hungrig; als hätte ich seit Millionen Jahren dich an mein Herz gedrückt, und doch ist das Verlangen meines Herzens noch immer nicht gestillt."

Dies zeigt, daß es in Wahrheit das Unendliche ist, was wir in unsern Freuden suchen. Unser Verlangen nach Reichtum ist nicht ein Verlangen nach einer bestimmten Summe Geldes, sondern es ist etwas Unbegrenztes, und die flüchtigsten unsrer Freuden sind nichts anderes als leise Berührungen des Ewigen. Das Tragische des Menschenlebens liegt in den vergeblichen Versuchen, die Grenzen der Dinge, die nie unbegrenzt werden können, auszudehnen — in dem Versuch, durch Verlängerung der Leiter des Endlichen das Unendliche zu erklimmen.

Danach ist offenbar, daß sich unsre Seele im tiefsten Grunde sehnt, über all unsern Besitz hinauszugelangen. Von Dingen umgeben, die sich ihr greifbar bieten, ruft sie aus: „Ich bin

des Erreichens müde; ach, wo finde ich den, der sich nie erreichen läßt?"

Wir sehen überall in der Geschichte des Menschen, daß der Geist der Entsagung die tiefste Wahrheit der menschlichen Seele ist. Wenn die Seele von irgend etwas sagt: „Ich bedarf dessen nicht, ich bin darüber hinaus", so gibt sie ihrem eigensten Wesen Ausdruck. Wenn ein Mädchen ihrer Puppe entwächst, wenn sie erkennt, daß sie in jeder Hinsicht mehr ist als ihre Puppe, dann wirft sie sie weg. Schon durch die bloße Tatsache des Besitzens wissen wir, daß wir mehr sind, als das, was wir besitzen. Es ist ein elender Zustand, wenn wir an Dinge gefesselt sind, die geringer sind als wir. Dies war es, was Maitreyī[1] fühlte, als ihr Gatte ihr am Vorabend seines Scheidens sein Eigentum übergab. Sie fragte ihn: „Können diese irdischen Dinge mir zur Erreichung meines höchsten Ziels helfen?" Als ihr Gatte antwortete: „Nein, aber sie machen dich reich an weltlichem Besitz", sagte sie sogleich: „Was soll ich dann damit?" Wenn der Mensch zu

[1] Gattin des Sehers Yājñavalkya, s. Bṛhad-āraṇyaka-Up. 2, 4 und 4, 5 (Deussen S. 416—9 und 481—5).

der richtigen Einsicht darüber gelangt, was sein Besitz wert ist, wenn er sich keinen Täuschungen mehr darüber hingibt, dann weiß er, daß seine Seele hoch über diesen Dingen steht, und wird frei von ihrer Knechtschaft. So erkennt der Mensch in Wahrheit seine Seele, wenn er seinem irdischen Besitz entwächst, und des Menschen Weg zur Vollendung führt durch eine Reihe von Entsagungen.

Daß wir den Unendlichen nie ganz besitzen können, sondern ihn ewig suchen müssen, ist nicht bloße Verstandestheorie. Wir müssen es erfahren, und diese Erfahrung ist Seligkeit. Wenn der Vogel sich in die Lüfte schwingt, so fühlt er bei jedem Flügelschlag, daß der Raum grenzenlos ist, daß seine Flügel ihn nie ans Ende tragen können. Darin liegt seine Freude. Im Käfig ist der Raum begrenzt; er mag groß genug sein für den Vogel, um darin zu leben, aber er geht nicht über das Notwendige hinaus. Der Vogel kann innerhalb der Grenzen des Notwendigen keine Freude finden. Er muß fühlen, daß das, was er hat, viel mehr ist, als was er je brauchen oder fassen kann; nur dann kann er froh sein.

So muß auch unsre Seele ins Unendliche schweifen und jeden Augenblick fühlen, daß sie nie ans Ziel gelangen kann. Darin liegt die höchste Freude und endgültige Befreiung.

Des Menschen dauerndes Glück besteht nicht darin, daß er etwas erlangt, sondern daß er sich hingibt an etwas, das größer ist als er selbst, an Ideen, die ihn über sein individuelles Leben hinausführen, wie: Vaterland, Menschheit, Gott. Sie machen es ihm leichter, sich von allem, was er hat, zu trennen, auch von seinem Leben. Sein Dasein ist elend und niedrig, bis er eine große Idee findet, die ihn ganz ergreift und ihn von den Fesseln irdischen Besitzes freimacht. Buddha und Jesus und all unsre großen Propheten sind Träger solcher Ideen. Sie fordern uns auf, unser Alles hinzugeben. Wenn sie uns ihre göttliche Almosenschale entgegenhalten, fühlen wir, daß wir geben müssen, und wir erkennen, daß im Geben unsre wahre Freude und Befreiung liegt.

Der Mensch ist nicht vollkommen, er ist im Werden. Als das, was er ist, ist er klein, und wenn er in alle Ewigkeit auf dieser Stufe stehen bleiben müßte, so würde dies die furcht-

barste Hölle für ihn bedeuten, die die menschliche Phantasie sich ausmalen kann. In seinem Werden ist er unendlich, darin liegt seine Befreiung, sein Himmel. Sein Sein ist jeden Augenblick mit dem beschäftigt, was er erlangen und erledigen kann; sein Werden hungert nach etwas, was jenseits allen Erlangens ist, was er nie verlieren kann, weil er es nie besessen hat.

Der endliche Pol unsres Seins hat seinen Platz in der Welt der Notwendigkeit. Dort geht der Mensch umher und sucht nach Nahrung, um davon zu leben, nach Kleidung, um sich warm zu halten. Auf diesem Gebiet, dem Gebiet der Natur, ist es seine Aufgabe, Dinge zu erlangen. Der natürliche Mensch ist damit beschäftigt, seinen Besitz zu vergrößern.

Aber dies Erlangen ist nur ein teilweises. Es beschränkt sich auf die Bedürfnisse des Menschen. Wir können ein Ding nur wirklich haben, soweit wir seiner bedürfen, wie ein Gefäß nur soviel Wasser enthalten kann, wie es leeren Raum hat. Die Beziehung zu unsrer Speise besteht nur im Essen, die Beziehung zu unserm Hause nur im Wohnen. Wir nennen

ein Ding nützlich, wenn es nur ein besonderes Bedürfnis von uns befriedigt. So ist jedes Erlangen ein teilweises und kann nicht anders sein, und die Begierde nach Besitz gehört zu unserm endlichen Selbst.

Der andre Pol unsres Seins jedoch, der auf das Unendliche gerichtet ist, sucht nicht Reichtum, sondern Freiheit und Freude. Hier hört die Herrschaft der Notwendigkeit auf, hier ist es nicht unsre Aufgabe, zu erlangen, sondern zu werden. Was zu werden? Eins zu werden mit Brahma. Denn die Region des Unendlichen ist die Region der Einheit. Daher lehren die Upanischaden: *Wenn der Mensch Gott begreift, wird er wahrhaft er selbst.* Hier handelt es sich um ein Werden, nicht um ein Haben. Obgleich das Abendland sich den zum Lehrer erwählt hat, der kühn verkündete, daß er eins sei mit dem Vater, und der seine Anhänger ermahnte, vollkommen zu sein gleich wie Gott, so hat es sich doch nie ausgesöhnt mit unsrer Idee der Einheit mit dem Unendlichen und verdammte jede Andeutung, daß der Mensch Gott werden kann als Gotteslästerung. Dies ist sicherlich nicht im Sinne Christi und vielleicht

ebensowenig im Sinne der christlichen Mystiker, aber es ist die Auffassung, wie sie im christlichen Abendlande herrschend geworden ist.

Doch die höchste Weisheit des Ostens lehrt, daß es nicht die Aufgabe unsrer Seele ist, Gott zu gewinnen, ihn zu irgend einem besonderen irdischen Zweck zu benutzen. Alles, was wir je erstreben können, ist, immer mehr eins mit Gott zu werden. Auf dem Gebiet der Natur, dem Gebiet der Mannigfaltigkeit, wachsen wir durch Erwerben; in der geistigen Welt, dem Gebiet der Einheit, wachsen wir durch Selbsthingabe in der Vereinigung. Das Erwerben ist, wie wir schon sagten, von Natur immer etwas, was uns nur teilweise berührt; es beschränkt sich auf ein besonderes Bedürfnis; aber das Werden geht die Gesamtheit unsres Wesens an; es entspringt nicht einer Notwendigkeit, sondern unsrer Verwandtschaft mit dem Ewigen, die das Prinzip der Vervollkommnung in unsrer Seele ist.

Ja, wir müssen Brahma werden. Wir dürfen nicht davor zurückschrecken, dies offen zu bekennen. Unser Dasein ist sinnlos, wenn wir nie

erwarten können, zur höchsten Vollkommenheit zu gelangen. Wenn wir ein Ziel haben und es doch nie erreichen können, so ist es überhaupt kein Ziel.

Aber könnte man denn sagen, daß es keinen Unterschied gibt zwischen Brahma und der Einzelseele? O nein, der Unterschied ist offenbar. Man mag sagen, daß er auf Illusion oder Unwissenheit oder wie man es nun nennen will, beruht, er ist doch da und läßt sich nicht hinwegerklären. Auch die Illusion hat als solche ihre Wahrheit.

Brahma ist Brahma, er ist das ewige Ideal der Vollkommenheit. Aber wir sind nicht, was wir unserm wahren Wesen nach sind; wir sind immer auf dem Wege zur Wahrheit, auf dem Wege zu Brahma. Zwischen jenem Sein und diesem Werden ist ein ewiges Liebesspiel, und in der Tiefe dieses Mysteriums liegt die Quelle aller Wahrheit und Schönheit, die den endlosen Gang der Schöpfung erhält.

In der Musik des rauschenden Stromes ertönt die freudige Zuversicht: Ich werde eins werden mit dem Meere! Daraus spricht keine eitle Anmaßung, sondern echte Demut, denn es ist

Wahrheit. Der Fluß hat keine andre Möglichkeit. An seinen beiden Ufern hat er zahlreiche Felder und Wälder, Dörfer und Städte; er kann ihnen auf verschiedene Weise dienen, sie reinigen und nähren, ihre Erzeugnisse von einem Ort zum andern tragen. Aber seine Beziehung zu ihnen wird immer nur etwas Teilweises sein, und wie lange er auch unter ihnen weilen mag, er bleibt doch von ihnen getrennt; er kann nie eine Stadt oder ein Wald werden. Aber er kann und wird zum Meere werden. Das kleine fließende Wasser ist dem großen stillen Wasser des Ozeans verwandt. Sein Lauf geht unermüdlich weiter, vorbei an den tausend Dingen, die es berührt, bis es endlich im Meere sein Ziel findet.

Der Fluß kann zum Meer werden, aber er kann nie das Meer zum Teil seiner selbst machen. Wenn er auch zufällig einmal eine große Wasserfläche einschließt, daß es aussieht, als habe er das Meer in sich aufgenommen, so wissen wir doch, daß dem nicht so ist, daß sein Strom noch immer weiterläuft, um erst im großen Ozean, dem er keine Grenzen setzen kann, seine Ruhe zu finden.

Ebenso kann auch unsre Seele nur in Brahma ihr Ziel und ihre Ruhe finden. Alles andre berührt sie nur mit einem Teil ihres Wesens und strebt dann weiter, aber von Brahma kann sie sich nie losmachen und über ihn hinauskommen. Wenn die Seele erst einmal dies ihr letztes Ziel der Ruhe in Brahma erkannt hat, so erhält dadurch all ihr Streben Sinn und Zweck. Dieser Ozean unendlicher Ruhe ist es, der endlosen Tätigkeiten ihre Bedeutung gibt. Dies letzte Ziel, das vollkommene Sein ist es, was der Unvollkommenheit des Werdens jene Schönheit gibt, die in der Kunst ihren Ausdruck findet.

Eine Dichtung muß von einer einheitlichen Idee beherrscht sein, zu der jeder Satz seine Beziehung hat. Wenn dem Leser diese beherrschende Idee allmählich aufgeht, so wird das Lesen der Dichtung eine Quelle reicher Freude für ihn. Dann wird jeder Teil strahlend klar und bedeutungsvoll durch das Licht des Ganzen. Aber wenn die Dichtung endlos weitergeht, ohne die Idee des Ganzen zum Ausdruck zu bringen, wenn sie nur losgelöste Bilder vor uns hinstellt, so wird sie, wie schön diese Bilder

auch sein mögen, doch auf die Dauer ermüdend und ganz ohne Wert für uns sein. Die Entwicklung unsrer Seele ist wie eine vollkommene Dichtung. Sie hat eine letzte Idee, die, wenn wir sie einmal erkannt haben, all unserm Streben Sinn und Freude gibt. Aber wenn wir dies Streben losgelöst von jener letzten Idee betrachten, wenn wir nur das endlose Streben und nicht die unendliche Ruhe sehen, so erscheint uns unser Dasein als ein ungeheuerliches Übel, das ohne Sinn und Ziel im ungestümen Lauf dahinrennt.

Ich weiß noch, wie wir in unsrer Kindheit einen Lehrer hatten, der uns die ganze Sanskrit-Grammatik, die in Chiffren abgefaßt ist, auswendig lernen ließ, ohne uns ihren Sinn zu erklären. Tag für Tag mühten wir uns ab, aber zu welchem Zweck, davon hatten wir nicht den geringsten Begriff. So ging es uns mit unserm Lernen wie dem Pessimisten, der immer nur das atemlose Treiben der Welt beobachtet, ohne die Ruhe der Vollendung zu gewahren, in die sich all dies Tréiben harmonisch einfügt und durch die es in jedem Augenblick sein Gleichgewicht erhält. Wenn wir das Dasein so an-

sehen, verlieren wir alle Freude, da wir die Wahrheit nicht erkennen. Wir sehen die Bewegungen des Tänzers und bilden uns ein, sie gehorchten der Tyrannei eines unbarmherzigen Zufalls, während wir taub sind für die ewige Musik, die jede dieser Bewegungen spontan und schön macht.

Darin besteht das wahre Wesen unsrer Seele und ihre Freude, daß sie immer mehr zu Brahma werden muß, daß all ihre Bewegungen durch dies letzte Ziel gelenkt werden und daß all ihre Schöpfungen dem höchsten Geist der Vollendung als Opfergaben dargebracht werden müssen.

Es steht ein bemerkenswertes Wort in den Upanischaden: *Ich glaube nicht, daß ich ihn gut kenne, noch weiß ich, daß ich ihn nicht kenne*[1].

Auf dem Wege verstandesmäßiger Erkenntnis können wir den Unendlichen nie erfassen. Aber wenn er ganz unerreichbar für uns wäre, so bedeutete er nichts für uns. In Wahrheit ist es so, daß wir ihn zugleich kennen und doch nicht kennen.

[1] nāhaṃ manye suvedeti no na vedeti veda ca. [Kena-Up. 10.]

Dies ist der Sinn eines andern Wortes in den Upanischaden: *Worte und Verstand können Brahma nicht fassen, aber wer die Freude Brahmas kennt, ist frei von aller Furcht*[1].

Verstandesmäßige Erkenntnis ist immer Stückwerk, denn der Verstand ist ein Instrument und nur ein Teil von uns; er kann uns über Dinge unterrichten, die sich teilen und zerlegen lassen und deren Eigentümlichkeiten man der Reihe nach klassifizieren kann. Aber Brahma ist vollkommen, und eine Erkenntnis, die nur auf Teile geht, kann ihn nie erfassen. Doch er kann erkannt werden durch Freude, durch Liebe. Denn Freude ist vollkommene Erkenntnis, Erkenntnis durch unser ganzes Wesen. Der Verstand stellt sich den Dingen, die er erkennen will, gegenüber, er trennt sich von ihnen ab, aber die Liebe erkennt ihren Gegenstand dadurch, daß sie eins mit ihm wird. Solche Erkenntnis ist unmittelbar und läßt keinen Zweifel zu. Sie ist so sicher wie die Erkenntnis unsrer selbst, ja, sie ist es noch mehr.

Daher kann der Verstand, wie es die Upani-

[1] yato vāco nivartante aprāpya manasā saha, ānandam brahmaṇo vidvān na bibheti kutaścana. [Taittirīya-Up. 2, 9. 1.]

schaden lehren, nie Brahma erkennen, Worte können ihn nie beschreiben; er kann nur durch unsre Seele, durch ihre Freude und Liebe erkannt werden. Oder mit andern Worten: Wir können nur durch Vereinigung zu ihm gelangen, durch Einswerden unsers ganzen Wesens mit ihm. Wir müssen eins sein mit dem Vater, wir müssen vollkommen sein, gleichwie er vollkommen ist.

Aber wie kann dies geschehen? Es kann keine Stufen geben in der ewigen Vollkommenheit. Wir können nicht allmählich Brahma werden. Er ist der absolute Eine, und es kann nicht ein mehr oder weniger von ihm geben.

Nein, die Verwirklichung des *paramātman*, der höchsten Seele, in unsrem *antarātman*, der individuellen Seele in uns, ist schlechthin vollkommen. Wir können uns nicht vorstellen, daß es diese Verwirklichung noch nicht gäbe und daß ihr allmähliches Zustandekommen von unsrer schwachen Kraft abhinge. Wenn unsre Beziehung zum Göttlichen erst durch uns hergestellt werden müßte, wie könnten wir sicher sein, daß sie bestände, und wie könnten wir daraus Kraft schöpfen?

Ja, wir wissen, daß wir in uns das haben, was jenseits der Herrschaft von Zeit und Raum und jenseits aller Entwicklung ist. In dieser ewigen Wohnung des *ātman*, der Seele, ist die Offenbarung des *paramātman*, der höchsten Seele, schon vollkommen. Daher lehren die Upanischaden: *Wer Brahma, den Wahren, den Allbewußten und Unendlichen als im höchsten Himmel, das heißt, in der Tiefe der Seele verborgen erkennt, dem werden alle Wünsche erfüllt in der Vereinigung mit dem allwissenden Brahma*[1].

Die Vereinigung ist schon geschehen. Der *paramātman*, die höchste Seele, hat sich diese unsre Seele zur Braut erkoren und die Ehe ist vollzogen. Das feierliche *mantram* ist erklungen: *Laß mein Herz dein Herz sein!*[2] Diese Ehe ist vollendet und hat keinen Raum mehr für Weiterentwicklung. Der Eine, Namenlose, unmittelbar Gegenwärtige ist immer in unserm innersten Sein. *Er ist sein höchstes Ziel, Er*

---

[1] satyaṃ jñānam anantam brahma yo veda nihitaṃ guhāyām parame vyoman so 'śnute sarvān kāmān saha brahmaṇā vipaścitā. [Taittirīyā-Up. 2, 1.]

[2] yad etad dhṛdayam mama tad astu hṛdayan tava.

ist sein höchster Schatz, Er ist seine höchste Welt, Er ist seine höchste Wonne[1]. Denn die Ehe der höchsten Liebe ist in zeitloser Zeit vollzogen. Und nun geht die *līlā*, das Spiel der Liebe, endlos vor sich. Der, der in der Ewigkeit gewonnen ist, wird jetzt in Zeit und Raum, in Freuden und Leiden, in dieser Welt und in den jenseitigen Welten in rastlosem Spiel verfolgt. Wenn die Brautseele dies einmal ganz verstanden hat, so ist ihr Herz selig und zur Ruhe gelangt. Sie weiß, daß sie, wie der Fluß den Ozean, ihre Erfüllung am einen Ende ihres Wesens erreicht hat und am andern ewig auf dem Wege dahin ist; am einen Ende ist sie ewige Ruhe und Vollendung, am andern unaufhörliche Bewegung und beständiger Wechsel. Wenn sie weiß, daß beide Enden unzertrennlich verbunden sind, dann erkennt sie auch die Welt als ihr eigenes Heim, da sie den Herrn der Welt als ihren Gemahl erkannt hat. Dann wird all ihr Dienst ein Dienst der Liebe, dann werden alle Leiden und Drangsale des

[1] eṣāsya paramā gatiḥ, eṣāsya paramā sampat, eṣo 'sya paramo lokaḥ, eṣo 'sya parama ānandaḥ. [Bṛhad-āraṇyaka-Up. 4, 3, 32.]

Lebens Prüfungen, die sie triumphierend und lächelnd erträgt, um die Kraft ihrer Liebe zu beweisen und von ihrem Geliebten den Preis zu gewinnen. Aber solange sie hartnäckig im Dunkel bleibt, den Schleier nicht lüftet, ihren Geliebten nicht erkennt und die Welt von ihm getrennt glaubt, solange dient sie hier als Magd, wo sie als rechtmäßige Königin herrschen könnte; so lange schwankt sie im Zweifel hin und her und weint in Leid und Traurigkeit. *Sie gerät aus einer Not in die andre, aus einer Trübsal in die andre, aus einer Angst in die andre*[1].

Mir kommt immer wieder der Vers eines Liedes in den Sinn, den ich einst in der frühen Morgendämmerung aus dem Lärm einer Menge heraushörte, die sich am Abend vorher zu einem Fest versammelt hatte: „Fährmann, hol' mich hinüber zum andern Ufer!"

Durch das Getöse all unsrer Arbeit ertönt der Ruf: „Hol' mich hinüber!" Der Fuhrmann singt, während er seinen Wagen lenkt: „Hol' mich hinüber!" Der Hausierer teilt seinen

[1] daurbhikṣād yāti daurbhiksaṃ, kleśāt kleśam, bhayād bhayam.

Kunden seine Waren zu und singt: „Hol' mich hinüber!"

Was bedeutet dieser Ruf? Wir fühlen, wir haben unser Ziel nicht erreicht, und wir wissen, daß wir mit all unserm Streben und Mühen nie zu Ende kommen, nie das Erstrebte erlangen. Wie ein Kind, das seiner Puppen überdrüssig ist, ruft unser Herz aus: „Nein, dies nicht, dies nicht!" Aber was ist denn das andre? Wo ist das andre Ufer?

Ist es etwas anderes als das, was wir schon haben? Ist es anderswo, als wo wir sind? Ist es Ruhe von all unsrer Arbeit, was wir suchen, Befreiung von allen Verantwortlichkeiten des Lebens?

Nein, mitten in unsrer Tätigkeit selbst suchen wir unser Ziel. Dort, wo wir stehen, rufen wir nach dem Drüben. Während unsre Lippen beten, daß man uns hinüberhole, sind unsre geschäftigen Hände nie müßig.

In Wahrheit, o du Ozean der Freude, sind beide Ufer eins in dir. Wenn ich dies eine Ufer mein eigen nenne, so rückt das andre mir fern; und da mein Herz die Vereinigung in mir selbst nicht findet, ruft es unaufhörlich

nach dem andern. Beide Ufer warten, in deiner Liebe ganz vereint zu werden.

Dies mein Ich müht sich Tag und Nacht um ein Heim, das es sein eigen nennt. Ach, seine Leiden werden kein Ende nehmen, solange es nicht dahin kommt, dies Heim dein eigen zu nennen. Bis dahin wird es sich weiter abmühen, und sein Herz wird unaufhörlich rufen: „Fährmann, hol' mich hinüber!" Sobald dies Heim zu deinem Heim gemacht ist, wird es drüben sein, wenn seine alten Mauern es auch noch umschließen. Dies „Ich" ist ruhelos. Es müht sich um Gewinn, den es nie seinem Geiste einverleiben, den es nie dauernd behalten kann. Wenn es versucht, das mit seinen Armen zu umfassen, was für alle da ist, so verletzt es andre und sich selbst und ruft aus: „Hol' mich hinüber!" Aber sobald es imstande ist zu sagen „All meine Arbeit gehört dir", bleibt alles, wie es ist; nur es ist drüben.

Wo kann ich dich finden, wenn nicht in diesem meinem Hause, das ich zu dem deinen gemacht habe? Wo kann ich mich dir zugesellen als bei dieser meiner Arbeit, die zu deiner Arbeit geworden ist? Wenn ich mein Haus ver-

lasse, werde ich dein Haus nie erreichen; wenn ich meine Arbeit aufgebe, kann ich dir nie bei deiner Arbeit helfen. Denn du wohnst in mir und ich in dir. Du bist nichts ohne mich, ich bin nichts ohne dich.

Daher ertönt mitten aus unserm Heim und aus unsrer Arbeit das Gebet: „Hol' mich hinüber!" Denn hier rollt die See, und hier, hier, wo wir sind, liegt das andre Ufer, das auf uns wartet, ja, hier ist die ewige Gegenwart, — nicht fern, nicht anderswo.

Ende.

INHALT

Vorwort des Verfassers 1
Die Beziehung des Einzelnen zum Weltganzen 6
Das Bewußtsein der Seele 37
Das Problem des Übels 67
Das Problem des Selbst 96
Die Selbstverwirklichung in der Liebe . 129
Die Selbstverwirklichung im Handeln . 162
Die Verwirklichung der Schönheit 186
Die Verwirklichung des Unendlichen . . 198

Gedruckt
im Frühjahr 1921
bei Poeschel & Trepte
in Leipzig

*

This book is DUE on the last date stamped below

SEP 4 - 1958

SEP 4 RECD
JUN 22 1961

Form L-9-10*m*-2,'31

PR
6035 Tagore -
T12saG Sadhana.

EP 4 1958

PR
6035
T12saG

UC SOUTHERN REGIONAL LIBRARY FACILITY
A 000 598 893 6

UNIVERSITY of CALIFORNIA
AT
LOS ANGELES
LIBRARY